

حیات النور - مرتبہ مولوی سید محمد اذہر شاہ صاحب قیصر، جھوٹی تقطیع، کاغذ  
کتابت و طباعت بہتر، ۳۶۰ صفحات، قیمت: للعلمیۃ: سید محمد اذہر شاہ قیصر،  
شاہ منزل، دیوبند، یو. پی. پاکستان میں ملنے کا پتہ: مولانا محمد انوری ہتھم مدنی  
تعلیم الاسلام، محلہ سنت پورہ، لائل پورہ،

دارالعلوم دیوبند نے جو اساطین علم و فن پیدا کیے ان میں حضرت مولانا سید  
محمد انور شاہ کشمیریؒ کی شخصیت بہت نمایاں تھی، وہ اپنے علمی تبحر اور وسعت نظر کے  
لحاظ سے ائمہ سلف کی یاد تازہ کرتے تھے، ان کو جملہ اسلامی علوم خصوصاً حدیث پر  
بڑا عبور حاصل تھا، اور ان کے حلقہ درس سے بہت سے نامور علماء پیدا ہوئے، مگر اتنا تک  
ایسی جلیل القدر شخصیت کے حالات اور سوانح مرتب نہیں کیے جاسکے تھے، ہمیں خوشی ہو  
کہ شاہ صاحب موصوف کے صاحبزادہ سید محمد اذہر شاہ نے ان کے مخصوص تلامذہ اور  
عقیدتمندوں سے شاہ صاحب کی زندگی کے مختلف پہلوؤں پر مضامین لکھا کر کتابی صورت  
میں شائع کیا ہے جس میں صاحبزادہ صاحب کے علاوہ متعدد معروف اہل قلم شامل ہیں  
اس مجموعہ سے شاہ صاحب کی زندگی، علمی کمالات، دینی و ملی خدمات، درسی خصوصیات،  
محاذ غم و عظمت، فقہ حنفی میں رسوخ وغیرہ پر روشنی پڑتی ہے، مولانا مناظر احسن گیلانی مرحوم  
اور مولانا قاری محمد طیب صاحب کے مضامین خاص طور سے قابل قدر ہیں، یہ مجموعہ شاہ صاحب  
کے حالات و علمی کمالات کے ساتھ حدیث، فقہ اور کلام میں ان کی عالمانہ اور نادر تحقیقات  
واجتماعات پر مشتمل ہے، اس اعتبار سے یہ کتاب خواص اہل علم کے مطالعہ کے لائق ہے۔

”ض“

## جلد ۸۲ ماہ ربیع الثانی ۱۳۷۸ مطابق ماہ نومبر ۱۹۵۸ء نمبر ۵

### مضامین

#### شذرات

شاہ حسین الدین احمد ندوی ۳۲۲-۳۲۴

### مقالات

#### الہامی کامطالعہ

جناب سید صبار الدین عبد الرحمن صاحب ۳۲۵-۳۲۷

الفرید گل لیوم کے ورثہ اسلام پر ایک نظر

جناب شبیر احمد خان صاحب غفری ایم اے

جسٹس امتحانات عربی و فارسی اتر پردیش ۳۵۳-۳۵۸

#### چند ناسخ و منسوخ آیات

جناب لوی محمد امجد علی صاحب راسی ندوی ۳۶۹-۳۷۴

#### غالب کا سکہ شعر

جناب ڈاکٹر خواجہ احمد فاروقی ریڈر ۳۸۸-۳۹۴

شعبہ اردو دہلی یونیورسٹی دہلی

### ادبیات

#### انسان کا دل

جناب محمد علی خان شہناز رامپوری ۳۹۵-۳۹۶

#### خلد آرزو

جناب زائر حرم حمید صدیقی لکھنؤی ۳۹۶

#### مطبوعات جدیدہ

”ض“ ۳۹۶-۴۰۰

الفاروق:- یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی مفصل سوانح عمری اور ان کے مجاہدات اور کارناموں کی تفصیل۔

(مولفہ علامہ شبلی نعمانی رحمۃ اللہ علیہ) مطبوعہ معارف پریس، طبع دوم، ضخامت ۵۱۲ صفحے،

قیمت:- شش

منہجر



## مشکل

پاکستان کا انقلاب کچھ زیادہ عجیب انگیز نہیں، وہاں کے خود غرض ارباب سیاست پاکستان کو تباہی کی جس منزل تک پہنچا دیتا تھا، اس کا انجام ہی ہونا تھا، اسکے سوا پاکستان کو بچانے کی اور کوئی شکل نہیں تھی، اس انقلاب کی سب سے بڑی خوبی یہ ہو کہ اس سے ملک کے امن و امان اور دوزمرہ کی زندگی میں کوئی خلل نہیں آیا، ہر قسم کی بے عنوانیوں کا انداد شروع ہو گیا، خود غرضوں اور ملک کے بہ خواہوں کے سوا ہر طبقہ اس انقلاب مطمئن اور مسرور ہو، اس لیے بظاہر اس انقلاب کے نتائج بڑے خوشگوار ہیں، لیکن یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اس کا آخری نتیجہ کیا نکلے گا اور وہ آئندہ کہاں سے منبہ ثابت ہوگا، ابھی اس میں بڑا نازک مرحلہ اور ابتلاء و آزمائش کے بہت مقامات ہیں، اگر جنرل ایوب ان سے دامن بچا کر نکل گئے اور پاکستان کو بھی خطرات سے بچا لے گئے تو یہ ان کا بڑا کام نہ ہوگا، اور یہ سوچنا پڑے گا کہ پاکستان کیسے ملکوں کیلئے جن کی کشتی ہمیشہ ڈگمگاتی رہتی ہے، تعمیری دور میں محدود جمہوریت اور صلیح ڈکٹیٹر شپ مفید ہو یا جمہوریت، جمہوریت کی خوبیوں اور ڈکٹیٹر شپ کی خرابیوں کے باوجود یہ ضروری نہیں کہ پارلیمنٹری جمہوریت ہر ملک اور ہر حالت کے لیے مفید اور ڈکٹیٹر شپ ہر حالت میں مضر ہو، مصطفیٰ کمال اور جمال عبدالناصر کی ڈکٹیٹر شپ کے فوائد سے کون انکار کر سکتا ہے، مشرقی خصوصاً اسلامی ملکوں میں جمہوریت کے نتائج اور پاکستان میں جمہوریت کے تماشے سب کی نگاہ کے سامنے ہیں، ایک ہندوستان میں کسی حد تک جمہوریت کامیاب کی جاسکتی ہو، مگر اس میں جمہوریت کی خوبی سے زیادہ پندت جو امر نبرد کی شخصیت کو دخل ہو، اور یہ نہیں کہا جاسکتا کہ ان کے بعد جمہوریت کے نتائج کیا نکلیں گے، ترقی یافتہ ملکوں کے لیے بلاشبہ جمہوریت بہترین نظام حکومت ہے، لیکن ایسے پسماندہ اور غیر تعلیم یافتہ ملکوں کیلئے جن کے عوام میں کوئی سیاسی شعور نہ ہو اور جن کے فوج تک قومی سیرت و کردار سے محروم ہوں اور ان کے ہاتھوں ملک کی کشتی ہمیشہ ڈانواں ڈول رہتی ہو، جمہوریت کی بدولت جمہوریت میں شخصیت صاحب یعنی اچھی ڈکٹیٹر شپ یا محدود جمہوریت ہی زیادہ مفید ہو، ان دونوں سے جمہوریت کا اصل

مقصد و نشان یعنی ملک کا مفاد پوری طرح حاصل ہو جائے، لیکن ڈکٹیٹر شپ محض علاج کی حیثیت سے مفید ہو، مستقل نظام حکومت کی حیثیت سے نہیں، اور یہی صورت پاکستان میں بھی ہوگی۔

عجیب بات یہ کہ اردو کو اس کے اصلی وطن سے تو نکالنے کی کوشش جاری ہو اور اسیہ اور جنوبی ہند جیسے دور علاقوں میں اس کی حمایت ہو رہی ہو اور اسکے حقوق مل رہے ہیں، چنانچہ اندھرا پردیش میں وہ علاقائی زبان انی جا ہے، اور حال میں آل انڈیا کانگریس کمیٹی کا جو اجلاس حیدرآباد میں ہوا، اس میں جنوبی ہند کے کئی نمائندوں نے اردو میں تقریریں کیں اور وہاں کے ایک ممتاز کانگریسی کارکن شری ام سی وار نے اردو کی حمایت اور ہندی کی تنگ نظری پر ایک بیان دیا ہے، جس میں انھوں نے اردو کے جائز حقوق کا مطالبہ اندھرا پردیش میں اردو کے علاقائی زبان بنائے جانے پر اظہار مسرت اور دلی اور اترا پردیش میں اسکے حقوق کی پامالی پر اظہار نفوس کیا، اور اسکا اعتراف کیا، جو کہ جنوبی اور شمالی ہند کو متحد کرنے میں اردو اور ہندی دونوں کو حصہ لینا ہے،

مگر خود اردو کے وطن میں یہ حال ہے کہ سانی کمیٹی کی سفارش کے باوجود، اردو دلی کی علاقائی زبان نہیں مانی گئی اور مرکزی حکومت نے جس کے وزیر اعظم پنڈت جواہر لال نہرو ہیں، اس سفارش کو رد کر دیا، اور میر وغالب دلی کی زبان تنہا ہندی رکھی گئی اور اب اسکو جلد سے جلد رائج کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے، اردو کے بارے میں کانگریسی کی تجویزوں، مرکزی حکومت کی سفارش اور خود اترا پردیش کی حکومت کی زبانی تائید باوجود یہاں مرکزی سفارش پر کوئی عمل نہیں کیا گیا اور اسکی پالیسی میں کوئی تبدیلی نہیں پیدا ہوئی، یہ بھی اردو کی قسمت ہے کہ پنڈت جواہر لال کے ایک اشارہ پر ہندوستان کا نقشہ بدل سکتا ہے، لیکن انکی حمایت کے باوجود اردو کی قسمت نہیں بدلتی،

مسلم یونیورسٹی کے شعبہ تاریخ کی جانب سے ہمارے پاس آٹھ دس کتابیں آئی ہیں، جن سے معلوم ہوا کہ شعبہ کے لائق صدر شیخ عبدالرشید صاحب اور اس کے ہونہار ریڈر خلیق نظامی صاحب کی کوشش اور توجہ شعبہ تاریخ میں ہندوستان کی تاریخ کے متعلق بہت مفید کام انجام پا رہے ہیں، اور اسکی قدیم فارسی تاریخیں اور دوسرے ماخذ جو اب تک شائع نہیں ہوئے تھے یا شائع ہو چکے تھے مگر اب نایاب ہیں ان کو دوبارہ تصحیح و تہذیب



کے اہتمام کے ساتھ شائع کیا جا رہا ہے اسکے علاوہ ہندی میں متعدد کتابیں شائع کی گئی ہیں، شیخ عبدالرشید صاحب نے حسب ذیل کتابیں ایڈٹ کی ہیں (۱) تاریخ فیروز شاہی، ضیاء الدین برنی، اسکو پہلی مرتبہ سر سید احمد خاں نے ایڈٹ کیا تھا، اور ننگال ایشیاٹک سوسائٹی نے اسکو شائع کیا تھا، مگر اب وہ نایاب تھی (۲) تاریخ داودی، از عبد اللہ، یہ ہندوستان کے سوری خاندان کی اہم تاریخ ہے، مگر اب تک غیر مطبوعہ تھی (۳) مفتاح الفتوح، یہ امیر خسرو کی ایک تاریخی مثنوی ہے جس میں جلال الدین خلجی کی فتوحات کا حال ہے، یہ بھی غیر مطبوعہ تھی (۴) بالکنڈ نامہ، یہ منلوں کے آخری دور کے بادشاہ گرامیر سید عبد اللہ خاں کے رقعات کا مجموعہ ہے، جسکو فنی بالکنڈ نے جمع کیا تھا، اس میں اس دور کے اہم تاریخی معلومات ہیں (۵) جلال الدین خلجی، یہ شیخ عبدالرشید کی تصنیف کا ہندی ترجمہ ہے (۶) ضیاء الدین برنی، یہ بھی شیخ صاحب کی تصنیف کا ہندی ترجمہ ہے، حسب ذیل کتابیں سید اطہر عباس صاحب نے ہندی میں لکھی ہیں: (۷) خلجی کالین بھارت یعنی ہندوستان کا دور خلجی (۸) تنقل کالین بھارت دو جلدوں میں (۹) ترک کالین بھارت (۱۰) شیخ فرید الدین گنج شکر، یہ خلیفہ نظامی صاحب کی انگریزی تصنیف ہے۔ یہ سب کتابیں تاریخ ہند کے طالب علموں کیلئے بہت مفید اور بڑی کارآمد ہیں، جن کا کو غور و تہ سے مطالعہ کیا جائے تو ہندوستان کی تاریخ پر مفید اور محققانہ مضامین ہوتے ہیں۔

افسوس ہے کہ گذشتہ مہینہ مولانا اختر احسن صاحب اصلاحی مہتمم مدرّس الاصلاح سر ائیر نے انتقال کیا، وہ مولانا حمید الدین فریدی کے ارشد تلامذہ میں تھے، انکو انھوں نے اپنی مخصوص طرز پر کلام مجید پر غور و فکر اور اسکی تفسیر تادل کی تعلیم دی تھی اور وہ اسکے اچھے شاگرد تھے، درسیا میں بھی پوری دستگاہ حاصل تھی، دینداری اور مذہب میں بھی استاد بزرگ کے شاگرد رشید تھے، انھوں نے پوری زندگی نہایت سادگی اور قناعت کے ساتھ ایک قلیل معاوضہ پر مدرّس الاصلاح کی خدمت میں گزار دی، اس زمانہ میں غربت و محنت کیساتھ علم و دین کی خدمت صرف عربی مدارس کا حصہ ہے، وہ طبعا بڑی نیک نفس، خاموش، عزت پسند اور نام و نمود سے بے نیاز تھے، درہان کے بعض رفقاء کی طرح انکا شمار بھی مشاہیر میں ہوتا، مدرّس الاصلاح کی روح رواں اب ہی تھے، وفات کے وقت پچپن سال کے قریب عمر رہی ہوگی، اللہ تعالیٰ علم و دین کے اس خادم کو اپنی رحمت و مغفرت سے سرفراز فرمائے۔

## مقالہ

### مولانا ابوالکلام آزاد کی یادیں

الملال کا مطالعہ

(ملی صورت کی حیثیت سے)

از جناب سید صباح الدین عبد الرحمن ایم اے

(۲)

(سلسلہ کے لیے دیکھیے جون ۱۹۵۷ء کا معارف)

الملال ہندوستان کے مسلمانوں کی مذہبی، ذہنی اور سیاسی زندگی کا ایک اہم موڑ بھی ہے، انگریزوں کی حکومت ہندوستان میں جیسے جیسے سخت کم ہو رہی تھی، ویسے ویسے مغربی علوم و فنون اور اس کی نظر فریب تہذیب ہندوستان کے مذہبی، اخلاقی اور تہذیبی روایات کو مسمار کر رہی تھی، اور ان کو خیال ہو گیا تھا کہ مذہب اسلام محض ابعد الطبیعیاتی عقائد کا ایک مجموعہ ہے جو بدلے ہوئے معاشرتی، تمدنی اور عمرانی حالات میں ان کی زندگی سے ہم آہنگ نہیں ہو سکتا ہے اور وہ جدید تعلیم اور مغربی تہذیب کی نقل و تقلید ہی کو نجات کا ذریعہ سمجھنے لگے تھے لیکن مولانا کا یہ راسخ عقیدہ تھا کہ اسلام محض ایک ذہنی تصور اور عقائد و عبادات کا مجموعہ نہیں بلکہ انسانی زندگی کے لیے ایک مکمل قانون ہے۔



چنانچہ فرماتے ہیں:-

”اسلام انسان کے لیے ایک جامع اور مکمل قانون لے کر آیا اور انسانی اعمال کا کوئی مناقشہ ایسا نہیں جس کے لیے وہ حکم نہ ہو، وہ اپنی توحید تعلیم میں نہایت غور ہے اور کبھی پسند نہیں کرتا کہ اس کی چوکھٹ پر جھکنے والے کسی دوسرے دروازے کے سائل بنیں؛ مسلمانوں کی اخلاقی زندگی ہو یا علمی، سیاسی ہو یا معاشرتی، دینی ہو یا دنیاوی، حاکمانہ ہو یا محکومانہ، وہ ہر زندگی کے لیے ایک اکمل ترین قانون اپنے اندر رکھتا ہے، اگر ایسا نہ ہوتا تو وہ دنیا کا آخری اور عالمگیر مذہب نہ ہو سکتا، وہ خدا کی آواز اور اس کی تعلیم گاہ کا حلقہ دوس ہے جس نے خدا کے ہاتھ پر ہاتھ رکھ دیا ہو اور پھر کسی انسانی درست گیری کا محتاج نہیں، یہی وجہ ہے کہ قرآن نے ہر جگہ اپنے تئیں امام مبین، حق الیقین، نور و کتاب مبین، بتیاناً لکل شیء، بصائر للناس، ہادی، ہدی الی السبیل، جامع اضراب و امثال، بلاغ للناس، حادی بحر و بر اور اسی طرح کے ناموں سے یاد کیا ہے۔ اکثر موقعوں پر کہا کہ وہ ایک روشنی ہے اور روشنی جب نکلتی ہے تو ہر طرح کی تاریکی دور ہو جاتی ہے، خواہ وہ مذہبی گمراہیوں کی ہو، خواہ سیاسی۔“ (الہلال ۸ ستمبر ۱۹۱۲ء ص ۱۱)

ہندوستان میں برطانوی حکومت کے نمائندے چاہتے تھے کہ اپنے تمدن کی بولبولی سے مسلمان نوجوانوں کو اپنے میں جذب کر کے ان کی ملی روایات سے بیگانہ کر دیں، مولانا نے محسوس کیا کہ اگر مسلمانوں سے ان کی دینی اور ملی غیرت رخصت ہو گئی تو ان پر ضلالت و گمراہی کا ایک شیطان مسلط ہو جائے گا، اور اگر انھوں نے ”اتباع دین“ اور ”اعتقاد بحبل المستقیم“ کو اپنا نصب العین بنایا تو نہ صرف یہ کہ ان کی گذشتہ عظمت ان کو دوبارہ حاصل ہو جائے گی، بلکہ وہ زمین پر جس قدر کمال اور جمال ہیں، وہ سب ان کے لیے ہوں گے، الہلال کی دعوت اسی نصب العین پر مشتمل تھی،

چنانچہ مولانا لکھتے ہیں:-

”الہلال کا اصلی مقصد اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ وہ مسلمانوں کو ان کے تمام اعمال و معتقدات میں صرف کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ پر عمل کرنے کی دعوت دیتا ہے اور خواہ تعلیمی مسائل ہوں، خواہ تمدنی ہوں، سیاسی ہوں، خواہ اور کچھ، وہ ہر جگہ مسلمان کو صرف مسلمان دیکھنا چاہتا ہے، اس کی صدا صرف یہی ہے کہ تعالوا الی کلمۃ مسوا بیننا و بینکم، اسی کتاب اللہ کی طرف آؤ جو ہم دونوں میں مشترک ہے اور جس کسی کو اعتقاد انکار نہیں۔“ (۸ ستمبر ۱۹۱۲ء، ص ۶)

اس دعوت کو مختلف پیرایہ میں تکرار کے ساتھ بیان کرتے رہے، اور ہر موقع پر تلقین کی کہ اگر مسلمان زندگی چاہل کر سکتے ہیں تو مسلمان بن کر، ان کے ہاں خود شمع کا نور ہی جل رہی ہے تو ان کو کسی فقیر کے جھونپڑے سے اس کا ٹٹاٹا ہوا دیا چرانے کی کیا ضرورت ہو؟ (الہلال ۹ اکتوبر ۱۹۱۲ء) اور بہت ہی واضح طریقہ پر بتایا کہ

”ہمارا عقیدہ ہے کہ جو مسلمان اپنے کسی عمل و اعتقاد کے لیے بھی قرآن کے سوا کسی دوسری جماعت یا تعلیم کو اپنا رہنما بنائے، وہ مسلم نہیں، بلکہ شرک فی صفات اللہ کی طرح شرک فی صفات القرآن کا مجرم اور اس لیے مشرک ہے۔“ (الہلال ۸ ستمبر ۱۹۱۲ء)

الہلال کے تمام مضامین میں اسی کی ہدایت ہے کہ مسلمانوں کی کوئی خواہش ہو، کوئی ارادہ ہو، کوئی تعلیم اور کوئی پالیسی ہو، تو صرف اتباع قرآن ہو، اور وہ اس تنگ کی طرف جس کو کسی بحر طونا میں ڈال دیا گیا ہو، اپنے تئیں تعلیم الہی کے سمندر میں چھوڑ دیں جس طرف وہ چاہے، لے جائے اور جس کنارے چاہے انھیں لگا دے۔ اور اپنے قلم کے ابلتے ہوئے جوش کے ساتھ مسلمانوں کو جھنجھوڑ کر اسی پیام کو دہرتے اور فرق تا بقدم ایک ”صدائے ربانی“ اور ”بصیرت الہی“ بنکر لکھتے رہے کہ



”اے وہ لوگو کہ ایمان اور اسلام کے مدعی ہو تو صرف دعویٰ کافی نہیں، اگر زندگی

چاہتے ہو تو اسلام میں پورے پورے آجاؤ اور شیطان کے قدم بہ قدم نہ چلو۔“

اور پھر مسلمانوں کو قرآن پاک اور اسلام کی طرف مراجعت کرانے کی خاطر الہلال میں انہیں

بالمعروف دانسی عن المنکر (یکم اگست ۱۹۱۲ء)، القسطاس المستقیم (۹ اکتوبر ۱۹۱۲ء)، الجہاد فی الاسلام

(۳۱ نومبر ۱۹۱۲ء)، عید اضحیٰ (۳۰ نومبر ۱۹۱۲ء)، موعظہ و ذکر (۶ اگست ۱۹۱۳ء)، الحج (۱۲ نومبر ۱۹۱۳ء)

محرم الحرام (۳ دسمبر ۱۹۱۳ء)، حقیقۃ الصلوٰۃ (مارچ ۱۹۱۴ء) وغیرہ جیسے مضامین لکھے، اور اپنی مضمون میں

ظاہر کرتے رہے کہ مسلمانوں کی ساری مصیبتیں صرف اس غفلت کا نتیجہ ہیں کہ انھوں نے قرآن پاک

کو چھوڑ دیا اور وہ سمجھنے لگے ہیں کہ صرف روزہ و نماز کے مسائل کے لیے اس کی طرف نظر اٹھانے کی

ضرورت ہے، ورنہ تعلیمی، تمدنی اور سیاسی اعمال سے اس کو کوئی سروکار نہیں، اسی خیال نے انکو

قرآن سے دور کیا، اور جس قدر اس سے دور ہوتے گئے، اتنی ہی تمام دنیا ان سے دور ہوتی گئی،

اور وہ جس طرف بڑھے، مگر اہی کی ظلمت سے دوچار ہوئے۔ (۸ ستمبر ۱۹۱۳ء)

انھوں نے اپنی تحریروں کے ذریعہ مسلمانوں پر واضح کیا کہ وہ اسی وقت تک ترقی کرتے رہو

جب تک کہ قرآن حکیم کی اشاعت اور تبلیغ ان کا قومی عشق رہا، اور ان کی تاریخ میں جو کچھ بھی ہو

صرف اسی کے لیے ہے، انھوں نے اپنا وطن چھوڑا تو اسی کے لیے، عزیز و اقربا سے محروم ہوئے تو

اسی کی خاطر، مال و دولت لٹایا تو اسی کی یاد میں، ان کی تلواریں بے نیام ہوئیں تو اسی کی صولت

کے لیے، اور ان کی گردنوں میں خون بہا تو اسی کے عشق میں، کیونکہ ان کی قومی زندگی کی صدا

یقینی، میری عبادت، میری قربانی، میرا جینا، میرا مرنّا، غرضیکہ زندگی اور زندگی میں جو کچھ ہے،

سب اللہ کے لیے ہے، جو تمام جانوں کا پروردگار ہے۔ (الہلال، ۴ فروری ۱۹۱۳ء)

وہ مسلمانوں کو بہت ہی دلنشین انداز میں بتاتے رہے کہ قرآن پاک دنیا کی سب سے بڑی سعاد

جس کے ذریعہ کشور انسانیت کی تعمیر از سر نو ہوئی جس نے نیکیوں کا ایک لشکر ترتیب دیا جس نے صدیوں

کی پھیلی ہوئی گمراہیوں کو شکست دی اور قرآنی بندگی اور پرستش کی ایک ایسی بادشاہت قائم کر دی

جس کے آگے دنیا کی تمام ماسواۃ مذاہن سرنگوں ہوئیں (۵ اگست ۱۹۱۳ء ص ۲۱۰)

اور وہ خود قرآن مجید کو ایسی روشنی سمجھتے تھے جس کے ذریعہ انسانی اعمال کی تمام تاریکیاں

دور ہو سکتی ہیں، اس لیے بڑے وثوق اور یقین کے ساتھ بار بار کہتے رہے کہ انسانی اعمال کی کوئی

شاخ نہیں جس کے لیے اس کے اندر کوئی فیصلہ نہ ہو، اور اسی سلسلہ میں فرمایا کہ اگر سیاسی اعمال

کی بھی کوئی راہ ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ اس کی سلامتی قرآن سے نہ ملے، اور وہ خود اس کے قائل تھے

کہ مسلمانوں کی سیاسی گمراہیاں صرف اس لیے ہیں کہ انھوں نے قرآن کے دست رہنما کو چھوڑ دیا

ہے، ورنہ تاریکی کی جگہ ان کی طرف روشنی ہوتی، اسی لیے انھوں نے ان کو بتایا کہ اگر وہ اپنی

سیاسی زندگی کو بھی مذہب سے وابستہ کر لیں اور سیاسی راہ کو مذہبی حکم کے مطابق اختیار کریں

تو اسلام کے خوارق سے بعید نہیں کہ وہ ان کو ان موافق راہ سے بالکل محفوظ کر دے اور وہ

اس امن و سکون کے ساتھ راہ سے گزر جائیں کہ سیاسی جدوجہد میں ان کا وجود ایک مثال

مستثنیٰ ہو (۶ نومبر ۱۹۱۳ء ص ۸)

اور جب وہ مسلمانوں کو اپنی سیاست کی اساس بھی مذہب اور کلام پاک پر رکھنے کی

بار بار تلقین کر رہے تھے، تو ایک صاحب نے ان کے مضامین پڑھ کر ان کو لکھا کہ آپ مسلمانوں

کے تمام امراض کا علاج مذہب اور قرآن سمجھتے ہیں اور چاہتے ہیں کہ ان میں اسلام کی اصلی

ذکر رسمی روح پیدا کی جائے لیکن سیاسی اور مذہبی تعلیم کو خلط ملط نہ کریں بلکہ دونوں کو علیحدہ

علیحدہ رکھیں، اس کے جواب میں مولانا نے لکھا کہ

آپ فرماتے ہیں کہ پولٹیکل مباحث کو مذہبی رنگ سے الگ کر دیجئے، لیکن اگر الگ



کردیں تو ہمارے پاس باقی کیا رہ جاتا ہے، ہم نے تو اپنے پولیٹیکل خیالات بھی مذہب سے سیکھے ہیں، وہ مذہبی رنگ ہی میں نہیں بلکہ مذہب کے پیدا کیے ہوئے ہیں، ہم انہیں مذہب سے کیونکر رنگ کر دیں، ہمارے عقیدہ میں تو ہر وہ خیال جو قرآن کے سوا اور کسی تعلیم کا حصہ نہ ہو، کیا گیا ہو، وہ ایک کفر صریح ہے، اور پالیٹیکس بھی اسی میں داخل ہے، افسوس کہ آپ حضرت نے اسلام کو کبھی بھی اس کی اصلی عظمت میں نہیں دیکھا، ماقدر والہ اللہ حق قدر (۸ ستمبر ۱۹۱۲ء)

پھر مسلمانوں کی خود داری اور حمیت کو ابھارتے ہوئے انھوں نے اسی مضمون میں لکھا کہ

”مسلمانوں کے لیے اس سے بڑھ کر شرم انگیز سوال نہیں ہو سکتا کہ وہ دوسروں کی پولیٹیکل تعلیموں کے آگے سر جھکا کر راستہ پیدا کریں، ان کو کسی جماعت میں شریک ہونے کی ضرورت نہیں، وہ خود دنیا کو جماعت میں شامل کرنے والے اور اپنی راہ پر چلانے والے ہیں، اور صدیوں تک چلا چکے ہیں، وہ خدا کے سامنے کھڑے ہو جائیں تو ساری دنیا ان کے آگے کھڑی ہو جائے گی، ان کا خود اپنا راستہ ہے، راہ کی تلاش میں کیوں اور دوسروں کے دروازہ پر بھٹکتے پھریں، خدا ان کو سر بلند کرتا ہے تو کیوں اپنے سروں کو جھکاتے ہیں، وہ خدا کی جماعت ہیں اور خدا کی غیرت (والغیرۃ من شان حضرة الربوبیۃ) اس کو کبھی گوارا نہیں کر سکتی کہ اس کی چو کھٹ پر جھکنے والوں کے سر غیروں کے آگے بھی جھکیں۔ (ان الله یفخر ان یشربہ ویغفر ما دون ذالک لمن یشاء۔“

مولانا الہلال کے ہر مضمون میں مسلمانوں کو بتا رہے تھے کہ وہ خیر الالم ہیں، وہ دنیا میں صلح و امن کے پیامبر ہیں، انھوں نے تلوار بھی اٹھائی ہے تو صلح کی حمایت میں، فتنہ و فساد اگر اوروں کے لیے مایوس ہے تو ان کے لیے معصیت و فسق ہے، اس لیے ان کے اعمال ایسے ہوں کہ تمام دنیا کی قومیں انکی اتباع کریں اور زندگی کے ہر حسن و جمال میں انکے خدا و خال عالم کے لیے نمونہ بنیں۔

”دنیا میں اعلان حق پر گزیدہ ہستی اور جماعت کا فرض رہا، مگر مسلمانوں کا تو سرمایہ زندگی یہی فرض ہے، وہ دنیا میں اس لیے کھڑے کیے گئے ہیں کہ خیر کی طرف داعی ہوتے ہیں، نیکی کا حکم دیتے ہیں اور برائی کو جہاں کہیں دیکھتے ہیں، اپنے تئیں اس کا ذمہ دار سمجھتے ہیں۔“

اور جب مولانا کلام پاک کی آیتوں کی دلنشین تعبیر اور تفسیر مسلمانوں پر یہ واضح کرتے کہ

”تم تمام امتوں میں سب سے بہتر امت ہو کہ اچھے کاموں کا حکم دیتے ہو اور برائی سے روکتے ہو، اور اللہ پر ایمان رکھتے ہو۔“

”خدا تعالیٰ نے فرمایا کہ ہم نے تم کو تمام دنیا کے لیے ایک عدل قائم کرنے والی امت بنایا کہ دنیا کے لیے تم ایک گواہ عادل کی حیثیت سے شہادت دے سکو۔“ (۸ ستمبر ۱۹۱۲ء)

تو ان کو پڑھ کر مسلمان اپنی تخلیق کی عظمت سے سرشار ہو جاتے، قرآن پاک کی مذکورہ بالا آیتیں نئی نہ تھیں، لیکن مولانا نے ان کی تشریح کچھ اس انداز سے کی کہ مسلمانوں کو پھر سے شرح عدہ ہوا، اور یہ الہلال کا بڑا احسان ہے کہ جب مسلمان انگریزوں اور ان کے تمدن کی برتری اور فوقیت سے مرعوب ہو کر احساس کمتری میں مبتلا ہو رہے تھے تو اس وقت مولانا نے ان کو ان کی امتیازی اور شرف خصوصیت کی طرف توجہ دلا کر ان میں احساس برتری پیدا کیا، اس زمانہ کی برطانوی حکومت کو مخاطب کر کے لکھا تھا کہ

”گورنمنٹ کو بھی یاد رکھنا چاہیے کہ اگر ہم سچے مسلمان ہو جائیں تو جس قدر اپنے نفس کے لیے مفید ہوں اتنا ہی گورنمنٹ کے لیے، نیز اسی قدر اپنے ہمسایوں کے لیے..... پس گورنمنٹ کی بھی مصلحت یہی ہے کہ ہم کو مسلمان بننے کے لیے چھوڑ دے، کیونکہ مسلمان ہونے کے بعد ہم اپنے نفس کے لیے اور نیز تمام عالم کے لیے یکساں طور پر مفید ہو سکتے ہیں۔“ (۸ ستمبر ۱۹۱۲ء)

مولانا کا یہ پیام ہندوستان کی موجودہ حکومت کے لیے بھی ہے۔



مولانا سچا مسلمان اس کو نہیں سمجھتے جو محض نیک عقیدے کے سہارے جینا چاہتا ہو، اور عمل کی ضرورت نہ سمجھتا ہو، وہ مسلمانوں کو مرد و مومن بنانے کے پورے اوصاف سے آراستہ و پیراستہ دیکھنا چاہتے تھے، اس لیے ان کی آن، شان، فضیلت، حمیت، جرأت، غیرت، نصرت اور قدرت میں کلام پاک میں جتنی آیتیں تھیں، ان کو برابر پیش کرتے رہے اور ان آیتوں کی تفسیر کچھ ایسے نئے منکملانہ رنگ، مؤثر استدلال اور دلنشین طرز میں بیان کرتے کہ پورا ہندوستان جھوم جھوم کر بڑھتا اور سنتا، اور عوام و خواص دونوں کو یقین ہو چلا تھا کہ قرآنی تعلیمات کے احیاء اور اسلام کا نشاۃ الثانیہ عنقریب ہونے والا ہے، اور الہلال ہی کے صفحات شاہد ہیں کہ اس کے ذریعہ جو آواز ملک کے گوشے گوشے میں پہنچی، اس کا رد عمل بڑا ہی حوصلہ افزا تھا، الہلال میں وقتاً فوقتاً جو خطوط شائع ہوتے رہے، ان کے بعض ٹکڑے یہ ہیں :-

”الہلال کی دعوت کلمۃ الحق کی دعوت ہے، جو خدا اور رسول کے حکم کے عین مطابق ہو، بھلا کسی مسلمان کو اس سے کیونکر انحراف ہو سکتا ہے۔“ (از جناب سید تاج محمد صاحب، پٹنہ)

اسلامیہ ہائی اسکول، ہوشیار پور

الہلال کی پالیسی، تلقین، تعلیم، طرز اداء، اصول و دعوت، لب لباب پسندیدہ اور مفید ہے..... میں نے خود دیکھا ہے کہ یہاں کئی جگہ مجھے ہوتے ہیں جن میں ایک قاری تمام حاضرین سامع ہوتے ہیں، اور نہایت ذوق و شوق سے الہلال پڑھا جاتا ہے۔“

(۶ نومبر ۱۹۱۲ء، از ایک اہل قلم، بھوپال)

”الہلال کی صورت، اس کی زبان، ہیکل، ساخت، طرز بیان، اصول و دعوت، اعلیٰ انشا پر دازی، اور عالمانہ انداز سخن نے اردو کی ترقی میں جو نمایاں حصہ لیا اس سے شاید ہی کوئی اردو داں انکار کر سکے لیکن مجھے تو آپ کے پرچے سے خصوصاً اس لیے محبت ہے کہ

آپ نے اس کا اہتمام کیا ہے کہ تعلیم اسلام کا نام لیتے رہیں، اور جا بجا ہمارے ہدایت نامہ (قرآن) سے مناسب موقع آیات سے اپنے کلام کو زینت دیتے رہیں، یا کم از کم ان خیالات مطہرہ سے کلام پاک کا حوالہ دے کر مسلمانوں میں انس پیدا کریں، آپ کے پرچے میں میں نے اس کو ابتداءً آج تک ایک آہنگ پایا، اور خواہ کوئی مبحث ہو، اس کو قرآن مجید کے ارشادات سے از سر تا پا فرین و منور دیکھا، بیسویں صدی کے دور احاد کو اس کی حد درجہ ضرورت ہے۔

(۶ نومبر ۱۹۱۲ء، از ایک تعلیم یافتہ بزرگ، بانکی پور، پٹنہ)

جناب جس سرگرمی اور ولولہ صادقانہ سے قومی و ملی خدمات انجام دے رہے ہیں، ممکن ہے کہ قوم اس احسان عظیم کے صلہ سے عمدہ برآ ہو سکے، میں بلا مبالغہ عرض کرتا ہوں کہ مسلمان ہند میں جو نئی اسپرٹ پیدا ہو گئی ہے، وہ الہلال ہی کی بدولت ہے، جو خدا کرے کہ دیر پا اور زندہ رہے، خدا سے دعا ہے کہ آپ جیسے مجدد وقت کو جس نے اپنی زندگی قومی، مذہبی اور ملکی خدمات کے لیے وقف کر دی ہے، دیر تک زندہ رکھے اور جو عظیم الشان فرائض کا بوجھ اٹھایا گیا ہے، ان میں کامیابی عطا ہو۔ (از جناب عزیز الدین محمد صاحب، مدراس، ۲۸ ستمبر ۱۹۱۳ء)

”جناب کے نئے انداز کی انشا پر دازیوں، خصوصاً عالمانہ ارشادات اور قرآنی استشادات نے ہم لوگوں کے دلوں میں جو عظمت پیدا کر دی ہے، اور آپ کی ذات سے ہم پر قیمت مسلمانوں کی جو امیدیں وابستہ ہو گئی ہیں، وہ بیان سے باہر ہیں، اور حق یہ ہے کہ آپ کا وجود اور آپ کی تحریر اس دعویٰ کے لیے برہان قاطع ہو کہ اس قحط المر جال میں بعض نفوس قدسیہ پائے جاتے ہیں، جنہیں بلا مبالغہ لایحیافون لومۃ لائمہ کہا جاسکے، آپ امر بالمعروف و نہی عن المنکر کا عطا فرما رہے ہیں یا اپنی معجز بیانیوں سے احیاء اموات کر رہے ہیں؟ یہ کیا سحر ہے اور کیا اعجاز ہے؟ آنکھیں خیرہ اور کان سن ہیں کہ ایسی تحریریں کبھی دیکھیں، نہ ایسی تقریریں سنی ہیں“ (از جناب مولانا



عبید اللہ صاحب الجھڑ (الہلال ، ۲۸ مئی ۱۹۱۳ء)

الہلال آغاز اشاعت سے میری نظر سے گذرتا ہے اور کم از کم کوئی تحریر جناب کے قلم سے ایسی نہیں نکلی ہے جس کو اول سے آخر تک بغور و فکر نہ پڑھا ہو، میرا یہ عقیدہ ہے کہ آج ہندوستان میں بلکہ ممالک اسلامیہ میں بھی کوئی رسالہ ایسا موجود نہیں ہو جو مثل الہلال کے اسلام کی اصلی اور حقیقی دعوت کا احیاء کرتا ہو، آپ کی تحریرات سے واضح ہوتا ہے کہ آپ کا نقطہ نظر صرف مذہب اور قرآن ہے، اور اللہ تعالیٰ نے آپ کو یہ ایک مخصوص قابلیت عطا فرمائی ہے کہ ہر معاملہ اور مسئلہ پر مذہب ہی کے لحاظ سے نظر ڈالتے ہیں، اور آپ بہتر آج تک کسی نے اس دعویٰ کا ثبوت پیش نہیں کیا ہے کہ قرآن مسلمانوں کی تمام ضرورتیں ترقی پر جامع ہے (ایک مشہور بزرگ ملت ، ۸ اکتوبر ۱۹۱۳ء)

اس بات کے ظاہر کرنے یا کہنے کی شاید ضرورت نہیں کہ جناب کس خوش اسلوبی اور اعلیٰ قابلیت سے اخبار الہلال نکال رہے ہیں، جو نہ صرف ہمیں صحیح بیرونی خبر پہنچاتا ہے، بلکہ اگر سچ پوچھیے تو اس نے ہمارے اخلاق، مذہبی حالت اور مذاق کی درستگی میں بہت زیادہ امداد دی ہو (نعمت علی از نو و حیاء ، ۲۷-۲۸ جنوری ۱۹۱۴ء)

قوم کی اس تیرہ و تار یک گھٹائیں الہلال اور صرف الہلال ہی روشنی ہو جو گم گشتگان ہادیہ گمراہی کی صحیح رہنمائی کر سکتی ہے، الہلال اور صرف الہلال ہی ایک سچا ہادیہ اور ایک ایسا رہبر و رہنما ہے، جو کشتی قوم کے گرداب ضلالت سے نکال کر سچی راہ پر لگا سکتا ہے، اور جس کی سچی اور بے لاگ صلاح پر قوم کی دینی و دنیاوی فلاح منحصر ہے، اگر اس کی ضرورت ہے کہ مسلمان زندہ رہیں، اگر یہ ضروری ہے کہ اسلام صرف نام ہی کو باقی نہ رہے بلکہ ہر مسلم ہستی کو سچا مسلمان ہونا چاہیے تو یقین فرمائیے کہ میرا یہ ایمان ہے کہ الہلال کو زندہ

رہنا اور قوم کی رہنمائی کرنا چاہیے۔ (از رحیم حسین قدوائی، بارہنگی، مئی ۱۹۱۳ء)

اوپر الہلال کے عام ناظرین کے جذبات کا اظہار ہے، لیکن خود خواہ کا طبقہ بھی اس کے پیام سے متاثر ہوا، پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ مولانا محمد علی فرمایا کرتے تھے کہ میں نے لیڈر سی ابوالکلام کی نثر اور اقبال کی شاعری سے سیکھی، اور مولانا شوکت علی بول اٹھے تھے کہ ابوالکلام نے ہم کو ایمان کا راستہ بتلایا، اکبر الہ آبادی نے الہلال کے مضامین سے متاثر ہو کر لکھا تھا کہ

فروغ حق کو نہ ہو گا زوال دنیا میں

ہمیشہ ہر روز ہے گاہلال دنیا میں

کانگریس کے مشہور لیڈر آصف علی مرحوم نے الہلال پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا تھا کہ اس میں مولانا کے مواعظ نے تعلیم یافتہ مسلمانوں کو جو ایک فرسودہ عقائد پرستی سے تنگ آ گئے تھے، ایک نئے ولولہ نہ ہی سے سرشار کر دیا، انھوں نے دینی مباحث میں عقلی نکتہ چینی اور منطقی بحث کی طرح ڈالی، علامہ اقبال کی طرح انھوں نے ہندوستان کے اکثر تعلیم یافتہ مسلمانوں کو زندگی کے اہم و بنیادی مسائل پر غور و فکر کا عادی بنا دیا،

اردو کے ایک جواں مرگ لیکن مشہور اہل قلم سجاد انصاری اپنے بعض مضامین کی وجہ سے راسخ العقیدہ مسلمانوں کے حلقوں میں پسند نہیں کیے جاتے ہیں، لیکن ان کی حسب ذیل رائے سے شاید ہی کسی کو اختلاف ہوگا،

روشن خیال طبقہ کو یہ پہلی بار معلوم ہوا کہ قرآن پاک میں غسل و طہارت کے علاوہ کائنات

کے حقیقی بھی پوشیدہ ہیں، اب تک جس انداز سے علماء قرآن پاک کو پیش کیا کرتے تھے وہ کسی طور پر خوش آئند نہ تھا، تعلیم یافتہ طبقہ سمجھتا تھا کہ قرآن مجید ختم ہے، تنبیہ و تہدید

اور تکفیر و تعزیر پر، خود غرض، تنک ایہ علماء نے اسی طرح سمجھایا تھا، لیکن جب مولانا آزاد

قرآن کو لے کر اٹھے، مسلمان مہبوت ہو گئے کہ تیرہ سو برس کے صحیفے میں حال ہی کے لیے نہیں



بلکہ ہمیشہ کے لیے نکات و حقائق پوشیدہ ہیں، حقیقت یہ ہے کہ مولانا ابوالکلام کی شخصیت ان بلند نظر شخصیتوں میں سے ہے جن کی عظمتوں کا محاصرہ نہیں کیا جاسکتا، دور جدید میں مذہب کو اگر کسی نے سیاست سے صحیح طور پر ملا دیا ہے، اور علماء کے کھوکھے ہوئے اقتدار کو دبا دیا ہے، حاصل کر لیا ہے، تو وہ تنہا مولانا ابوالکلام ہیں۔ (مختصر خیال ص ۱۱۱-۱۱۲)

روشن خیال طبقہ کے علاوہ خود جید علماء مولانا ابوالکلام کی قرآنی تعلیمات سے متاثر ہوئے کہا جاتا ہے کہ شیخ الحدیث حضرت مولانا محمود الحسن صاحب دیوبند ہی نے الہلال کی خدمات کا اعتراف کرتے ہوئے فرمایا کہ ہم سب اصلی کام بھولے ہوئے تھے، الہلال نے یاد دلادیا، حضرت مولانا سید سلیمان ندوی نے اپنی ایک تحریر میں لکھا کہ اس میں کوئی شبہ نہیں ہو کہ نوجوان مسلمانوں میں قرآن پاک کا ذوق مولانا ابوالکلام کے الہلال اور البلاغ نے پیدا کیا، اور جس اسلوب بلاغت، کمال انشاء، پرداز اور زور و تحریک کے ساتھ انھوں نے انگریزی خواں نوجوانوں کے سامنے قرآن پاک کی آیتوں کو پیش کیا، اس نے ان کے لیے بیان یقین کے نئے نئے دروازے کھول دیے، اور ان کے دلوں میں قرآن پاک کے معانی و مطالب کی بلندی اور وسعت کو پوری طرح نمایاں کر دیا۔ (معارف اکتوبر ۱۹۳۲ء)

حضرت سید صاحب علوم قرآن میں مولانا آزاد کی نکتہ آفرینی اور دیدہ وری کے کچھ ایسے قابل تھے کہ وہ اپنی ایک اور تحریر میں ان کو ابن تیمیہ اور ابن قیم اور شمس العلماء سرخسی لکھتے ہیں اور جب ترجمان القرآن شائع ہوئی تو اس پر اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے تحریر فرمایا کہ مصنف ترجمان القرآن کی دیدہ وری واد کے قابل ہے کہ انھوں نے وقت کی ربح کو پہچانا اور اس فتنہ فرنگ کے عہد میں اس طرح روش کی پیروی کی جس کو ابن تیمیہ اور ابن قیم نے فتنہ تاتاریں پنہ کیا تھا اور جس طرح انھوں نے اس عہد کے مسلمانوں کی تباہی کا راز فلسفہ یونان کی دماغی پیروی کو قرار دیا، اسی طرح اس عہد کے مسلمانوں کی بربادی کا سبب ترجمان القرآن کے مصنف فلسفہ یونان و فرنگ کی ذہنی غلامی کو قرار دیا اور نسخہ علاج وہی تجویز کیا کہ کلام الہی کو رسول کی زبان و ادب اور فطرت کی عقل اور فلسفہ سے سمجھنا چاہیے۔ (معارف ماہ اکتوبر ۱۹۳۲ء)

اسلام کی طرف سے مولانا کی اس پکار میں اخوت دینی، مودت ملی اور اتحاد اسلامی کا بھی پیام تھا، الہلال جب نکلا تو اس وقت اٹلی نے طرابلس پر حملہ کر دیا تھا، یہ لفظ ہر ایک جزیرہ پر حملہ تھا، لیکن اس سے ایک ایسی آگ بھڑکی جس نے عالم اسلام کی ملی زندگی میں غیر معمولی حرارت پیدا کر دی، عثمانی ترک ان کی مدد کے لیے بڑھے، تو ترکوں کے ادب اب علم نے بھی عثمانی دفتر جنگ کی میز کو بھرتی کی عرصہ اشتیاق سے بھر دیا، مصر سے وائسروں کی بھی ایک بہت بڑی تعداد ان کی مدد کو گئی، ان میں طلبہ اور ارباب قلم بھی تھے، جنھوں نے میدان جنگ میں پہنچ کر تمام عثمانی سپاہیوں کو متحیر کر دیا، شیخ سنوسی اپنی خانقاہ چھوڑ کر اعلان جہاد کرتے ہوئے ایک جہاد فوج کے ساتھ آگے بڑھے، فران سے ایک بہت بڑا امدادی قافلہ طرابلس کے مجاہدین کے لیے روانہ ہوا، جس میں چار ہزار اونٹ پر سامان رسد اور آلات جنگ تھے، طرابلس میں مسیحیت کی درندگی، خونریزی، اور غارتگری سے تمام مسلمان کچھ ایسے متاثر تھے کہ معلوم ہوتا تھا کہ صلیبی جنگ کا اعادہ پھر سے ہو رہا ہے، ہندوستان کے مسلمانوں میں بھی جوش کا سمندر ابل پڑا، جس میں مولانا ابوالکلام نے الہلال کے ذریعہ اور بلاطیم پیدا کیا، اس میں انھوں نے نامور ان غزوہ طرابلس کا رزا طرابلس کی مستقل سرخیال قائم کیں، اور دینی حمیت اور ملی غیرت کے جتنے سر فرود شانہ و دولہ انگیز واقعات ہوتے، ان کو لکھتے اور ایسی تصویریں شائع کرتے رہے جن سے عیسائیوں کی درندگی و کیکہ کر مسلمانوں کا خون کھولتا، اور ابھی طرابلس کا قضیہ ختم بھی نہ ہونے پایا تھا کہ یورپ کی بڑی سلطنتوں کے اشارے پر بلقانی ریاستوں یعنی بلغاریا، سرویا اور مائٹسنگروں نے مل کر ترکی پر حملہ کر دیا، ترکی کو اپنی موت و حیات کی جنگ لڑنی پڑی، ترکوں سے ہندوستان کے مسلمانوں کو غیر معمولی محبت تھی، کیونکہ بقول مولانا وہ اسلام کے گزشتہ قافلہ جہان بانی کا آخر نقش قدم اور مسلمانوں کے آفتاب اقبال کی آخری شعاع امید تھے، مسلمانوں کا ترکوں سے رشتہ محض اخوت دینی



ہی کا نہیں تھا، بلکہ اس سے مقدم تر رشتہ خلافت اسلامیہ کے دینی احترام کا تھا، اس لیے جب بلقان کی ریاستوں نے ترکوں کو زیر کرنے کی کوشش کی، تو مولانا ابوالکلام کے قلم سے شعلے برسنے لگے، اور انھوں نے اعلان کیا کہ

ہر مسلمان خواہ وہ دنیا کے کسی حصے میں ہو، اگر اس کا فرض دینی ہے کہ اسلام کے بقا کا خواستگار ہو، تو یہ بھی فرض دینی ہے کہ خلافت آل عثمان کے تعلق کو ایک خالص دینی رشتے کی طرح اپنے دل میں محفوظ رکھے، اور دنیا کی جو حکومت اس کی دشمن ہو، اس کو اسلام کا دشمن، اور جو اس کی دوست ہو، اس کو اسلام کا دوست یقین کرے، کیونکہ مسلمانوں کی دوستی اور دشمنی انسانی اغراض کے لیے نہیں، بلکہ صرف دین الہی کے لیے ہے۔

(الہلال ۶ نومبر ۱۹۱۲ء ص ۲۰)

اور جب اڈریانوپل میں ترکوں کی سپائی کی خبر ہندوستان پہنچی تو مولانا نے بے چین ہو کر الہلال میں اور بھی پر جوش اور اشتعال انگیز مضامین لکھے، اور ہندوستان کے مسلمانوں کو جہاد بانی جہاد زبانی اور جہاد نفس و جان کے لیے آواز دے رہے، اور ان کو بتایا کہ جب بھی بلاد اسلامیہ پر کوئی مخالف حملہ کرے اور ان کی حفاظت خطرے میں ہو تو اس وقت ہر مسلمان پر احکام خمسہ اسلام کی طرح فرض ہو جاتا ہے کہ ان تینوں قسم جہاد کے لیے جس حال میں ہوا اٹھ کھڑا ہو، اور اگر ایسا نہ کرے تو اس کی تمام عبادات، مالی و دینی باطل و بے سود ہیں، کیونکہ نماز اور روزہ اسی وقت تک ہے جب تک کلمہ توحید کو بقا ہے، لیکن جب جہاد خطرے میں ہو تو شاخیں قائم نہیں رہ سکتیں، (الہلال ۶ نومبر ۱۹۱۲ء)

اسی زمانہ میں کلکتہ میں ترکوں کی حمایت میں مسلمانوں کے ایک جلسہ عام میں تقریر کی، تو اپنی شعلہ بیانی سے کام لیتے ہوئے ان کو مخاطب کر کے کہا:-

اے عزیزان ملت اور اے بقیہ ماتم زدگان اسلام! اگر یہ سچ ہے کہ دنیا کے کسی گوشے میں پیردان اسلام کے سروں پر تلوار چمک رہی ہے، تو تعجب ہے اگر اس کا زخم ہم اپنے دلوں میں نہ دیکھیں، اگر اس آسمان کے نیچے کہیں بھی ایک مسلم پرو توحید کی لاش تڑپ رہی ہے تو لعنت ہے ان سات کروڑ زندگیاں پر جن کے دلوں میں اس کی تڑپ نہ ہو، اگر مراکش میں ایک حامی وطن کے حلق بریدہ سے خون کا فوارہ چھوٹ رہا ہے، تو ہم کو کیا ہو گیا کہ ہمارے منہ سے دل و جگر کے ٹکڑے نہیں گرتے؟ ایران میں اگر وہ گروہ نہیں پھانسی کی رسیوں میں ٹنک رہے ہیں، جن سے آخری ساعت نزع میں اٹھیں ان لا الہ الا اللہ کی آواز نکل رہی تھی تو ہم پر اللہ اور اس کے ملائکہ کی پھٹکار ہو، اگر اپنی گردنوں پر اس کے نشان محسوس نہ کریں، اگر آج بلقان کے میدانوں میں حانفین کلمہ توحید کے سراور سینے صلیب پرستوں کی گولیوں سے چھن رہے ہیں تو ہم اللہ، اس کے ملائکہ اور اس کے رسول کے آگے ملعون ہیں، اگر اپنے پہلوؤں کے اندر ایک لمحہ کے لیے بھی راحت اور سکون محسوس کریں، میں کیا کہہ رہا ہوں؟ حالانکہ اگر اسلام کی روح کا ایک ذرہ بھی اس کے پیروں میں باقی ہے تو جھک کر کہنا چاہیے کہ اگر میدان جنگ میں کسی ترک کے تلوار سے ایک کانٹا چھب جائے تو قسم ہے خدا سے اسلام کی کوئی ہندوستان کا مسلمان مسلمان نہیں ہو سکتا جب تک کہ اس کی جھین کو تلوار کی جگہ اپنے دل میں محسوس نہ کرے، کیونکہ ملت اسلام ایک جسم واحد ہے، اور مسلمان خواہ کہیں ہوں، اس کے اعضاء و جوارح میں، اگر ہاتھ کی انگلی میں کانٹا چھبے تو جیت تک باقی اعضاء کٹ کر الگ نہ ہو گئے ہوں، ممکن نہیں کہ اس کے صدمے سے بے خبر رہیں، اور یہ جو کچھ کہہ رہا ہوں محض اظہار مطلب کا ذریعہ بیان ہی نہیں بلکہ عین ترجمہ ہے اس حدیث مشہور کا جس کو امام احمد و مسلم نے نعمان بن بشیر سے روایت



کیا ہے کہ جناب رسول کریم علیہ السلام و التسلیم نے فرمایا: مسلمانوں کی مثال باہمی مؤثر و مرحمت اور محبت و بہمدردی میں ایسی ہے جیسے ایک جسم واحد کی، اور اس کے ایک عضو میں کوئی شکایت پیدا ہوتی ہے تو سارا جسم اس تکلیف میں شریک ہو جاتا ہے۔ اور اسی کے ہم معنی صحیحین کی وہ حدیث ہے جس کو ابو موسیٰ اشعرنی نے روایت کیا ہے، کہ ایک مومن دوسرے مومن کے لیے ایسا ہے جیسے کوئی دیوار کی اینٹیں کہ ایک ایک اینٹ دوسری اینٹ کو سہارا دیتی ہے۔ (الہلال ۶ نومبر ۱۹۱۲ء ص ۱۷)

یہ طویل اقتباس اس لیے بھی نقل کیا گیا ہے کہ مولانا ایک آتش بیان مقرر کی حیثیت سے بھی تھوڑی دیر کے لیے ناظرین کے سامنے آجائیں، مذکورہ بالا تقریروں اور تقریروں کے بعد مسلمان نظر تھو کر مولانا جہاد کا اعلان ضرور کر دیں گے، چنانچہ عید الضحیٰ کے موقع پر ۲۷ نومبر ۱۹۱۲ء کے الہلال میں لکھتے ہیں:-

”اسلام اور جہاد ایک ہی حقیقت کے دو نام اور ایک ہی معنی کے لیے دو مرادوں الفاظ ہیں، اور اسلام کے معنی جہاد ہیں اور جہاد کے معنی اسلام، پس کوئی ہستی مسلم نہ ہو سکتی جب تک کہ وہ مجاہد نہ ہو اور کوئی مجاہد ہو نہیں سکتا جب تک کہ وہ مسلم نہ ہو، اسلام کی لذت اس بدبخت کے لیے حرام ہے، جس کا ذوق ایمانی لذت جہاد سے محروم ہو، اور زمین پر گو اس نے اپنا نام مسلم رکھا ہو، لیکن اس کو کھدو کر آسمانوں میں اس کا شمار کفر کے زمرے میں ہے۔“

اسی تحریر میں وہ جہاد کا لغو بلندہ کرتے ہیں، اور اس کے فضائل بیان کرتے ہوئے دہرے ہو کر مسلمانوں کو لگا رہتے ہیں، اور ایسے مسلمان لیڈروں کو جو جہاد سے پہلو تہی کرنا چاہتے تھے غارت گران حقیقت اسلامی، ”بزدان متاع ایمانی“، ”مفسدین ملت“ وغیرہ جیسے القاب سے

یاد کرتے ہیں اور لکھتے ہیں:-

جب کہ ایک دنیا لفظ جہاد کی دہشت سے کانپ رہی ہے، جب کہ عالم مسیحی کی نظروں میں یہ لفظ ایک عفریت مہیب یا ایک حربہ بے امان ہے، جب کہ اسلام کے مدعیان عیسائی نصف صدی سے کوشش کر رہے ہیں کہ کفر کی رضا کے لیے اسلام کو مجبور کریں کہ اس لفظ کو اپنی لغت سے نکال دے، جب کہ بظاہر انھوں نے کفر و اسلام کے درمیان ایک رضائی تامل لکھ دیا ہے کہ اسلام لفظ جہاد کو بھلا دیتا ہے، کفر اپنے توحش کو بھول جائے، اور جب کہ آج کل کے محمدین، مسلمین اور متغیرین مفسدین کا ایک حزب الشیطان بے چین ہے کہ بس چلے تو یورپ سے درجہ تقریبے عبودیت حاصل کرنے کے لیے (تحریف الکلم عن مواضعہ کے بعد) سرے سے اس لفظ ہی کو قرآن سے نکال دے، تو پھر یہ کیا ہے کہ میں نہ صرف جہاد کو ایک رکن اسلامی، ایک فرض دینی، ایک حکم شریعت بتلاتا ہوں، بلکہ صاف صاف کہتا ہوں کہ اسلام کی حقیقت ہی جہاد ہے، دونوں لازم و ملزوم ہیں، اسلام سے اگر جہاد کو الگ کر لیا جائے تو وہ ایک لفظ ہوگا جس میں معنی نہیں ہے، ایک اسم ہوگا، جس میں سہمی نہیں ہے، ایک قشر محض ہوگا جس سے مفر نکال لیا گیا ہے۔“

”نیکوں کی حمایت میں ہندوستان کے مسلمان جہاد نفس و جان تو نہ کر سکے، لیکن جہاد لسانی اور جہاد مالی کی جتنی ممکن صورتیں تھیں، وہ سب عمل میں آتی رہیں، اور فرنگی فتنہ و فساد اور مکرو فریب پر اتنی تقریریں ہوئیں کہ مسلمانوں کو تمام اہل یورپ اور خصوصاً انگریزوں سے شدید نفرت پیدا ہو گئی، اور اس وقت انگریزوں سے نفرت کرنے لگے، جب کہ ہندوستان کی اور قوموں میں انگریزوں کے خلاف نفرت کا جذبہ بہت زیادہ ابھرنے نہ پایا تھا، اور اس نفرت سے مسلمانوں میں برطانوی حکومت کے خلاف جو اشتعال اور غصہ پیدا ہوا، اس کے نتائج بہت دور رس تھے،



ترکوں کی حمایت میں ہندوستانی مسلمانوں نے جا بجا پُرجوش جلسے منعقد کیے، خود مولانا ابوالکلام آزاد کی اپیل پر جو جلسہ ۲ فروری ۱۹۱۳ء کو کلکتہ میں ہوا، اس کا ذکر مولانا نے الہلال میں بڑے ہی لطف و لذت سے کیا ہے، اور ان کا خود بیان ہے کہ کثرت نفوس اور اظہار جوش و اثر کے لحاظ سے شاید ہی اب تک ہندوستان میں کوئی انسانی مجمع ایک وقت میں ایسا ہوا ہو، اس روز کلکتہ کی گیارہ لاکھ آبادی کے طول و عرض میں ہر مسلمان کاروباری کی دکان بند تھی، مسلمان گاڑی والے نے گاڑیاں چلانا روک دیا تھا، اجتماع البیڑے اسٹریٹ کے میدان میں تھا، دس بجے دن سے انسانوں کا سیلاب عظیم جلسہ گاہ کی طرف بڑھنا شروع ہوا، ہر محلہ سے جلوس روانہ ہوا جس کے آگے بڑے بڑے علم تھے، اور ان پر مختلف آیات جہاد و قتال علی حرفوں میں لکھی ہوئی تھیں، علم کے پیچھے ہزاروں آدمی اللہ اکبر اور جہاد فی سبیل اللہ باموالکم و انفسکم کے نعرے لگا رہے تھے، پُر اثر نظموں کے بعض بند جوش و خروش کے ساتھ پڑھتے جاتے تھے، جلسہ گاہ میں جس طرف نظر جاتی تھی انسانوں کا ایک سمندر نظر آتا تھا، اور اس وقت جیسا کہ مولانا نے لکھا ہے ہر شخص کو خود بخود ایک عجیب ناقابل تبصرے خود انہ کی کیفیت کے ساتھ اپنے اندر قوت و عظمت کا احساس ہوتا تھا، اور معلوم ہوتا تھا کہ مسلمان اتنے ضعیف و کمزور نہیں ہیں جتنا کہ ہر قسمی سے انہیں سمجھا گیا ہے، جلسہ کی کارروائی شروع ہوئی تو اس میں جو غیر معمولی جوش تھا، اس کی قلبی تصویر مولانا نے اس طرح لکھنی ہے۔

”جوش کا کچھ اندازہ آپ اس سے کر سکتے ہیں کہ جلسے میں چندے کی وصولی کا انتظام ابتداء ہی سے تھا، اور میری تقریر کے شروع ہونے سے پہلے ہی تقریباً ایک سو دانیسٹروں کی جماعت بار بار تمام جلسے میں دورہ کر چکی تھی، مگر بائیں ہمہ اثنائے تقریر میں جب اس عاجز کی زبان سے یہ جملے نکلے:

”اب عرف دو ہی کام ہیں، جن کی طرف تم کو بلاتا ہوں، جیب میں مال ہے اسے بھیج دو، اور جسم میں جان ہے اسے ہتھیلیوں پر تیار رکھو کہ جب کبھی کلکتہ کو تمہاری ضرورت ہو تو تم اس کی پہلی صدا سے دعوت پر اپنی تڑپتی ہوئی لاشوں کا اضطراب اپنی گردنوں کے خون کا فوارہ پیش کش کر سکو۔“

تو جان نثاران ملت نے اپنی جیبوں کو الٹ دیا اور نوٹوں اور روپیوں کے ساتھ صدائیں اٹھیں کہ جیب کی آخری متاع بھی حاضر ہے، کلکتہ میں ایک سال سے زائد چندے کی وصولی ہو چکی تھی، عام لوگوں میں (اور وہی اسلام کے سچے فرزند ہیں) شاید ہی کوئی شخص ہوگا جس نے دس ہند رہ مرتبہ چندہ نہ دیا ہوگا، پچھلے دنوں اس فقیر کی تقریروں کی مجلسیں ہفتے میں چار چار مرتبے منعقد ہوئیں، اور ہزاروں مخلصین و محبین ہر مجلس میں شریک ہوئے اور ہر مرتبہ چندے دیے، اس طرح شہر کے ہر حصہ میں چندے کا سلسلہ جاری تھا، بائیں ہمہ اس جلسہ میں بیسویں اکینوں اور دواہیوں سے تقریباً تیس ہزار روپے کی رقم فراہم ہو گئی، دانیسٹروں کا گروہ جلسے کے بعد راستوں سے گزرتا تو مکانوں کی کھڑکیوں سے عورتوں نے اپنے زیور بھینکنے شروع کر دیے، خود جلسے میں نہایت کثرت سے لوگوں نے اپنی گھڑیاں، انگوٹھیاں اور کپڑے اتار کر دیدیے، یہاں تک کہ ایک شخص نے گاڑی اور گھوڑا تک پیش کر دیا۔ (الہلال ۵ فروری ۱۹۱۳ء)

مولانا اپنی تحریروں اور تقریروں سے مسلمانوں میں کچھ ایسے مقبول ہوتے گئے کہ وہ امام الاحرار اور امام المہند کے لقب سے یاد کیے جانے لگے، اور مسلمانوں کو یقین ہو گیا کہ اگر کوئی ان کے و بے ہوئے جذبات کا صحیح ترجمان ہے، اور کوئی آتش غیرت کی سوزشیں انکو لذت کرا سکتا ہے، اور کوئی ان کے شعلہ حیات کو فروزاں کر سکتا ہے تو وہ مولانا ہی ہیں، مولانا نے موت اسلامی، اخوت اسلامی اور اتحاد اسلامی کا جو نعرہ بلند کیا، اس کی



گوئج باہر کے ملکوں میں بھی پہنچی اور ان کی مقبولیت وہاں بھی بڑھی، چنانچہ الہلال ہی میں قسطنطنیہ کا ایک مکتوب شائع ہوا تھا جس کے کچھ بکڑے یہ ہیں:

مولانا دام محمد کم! آپ ہندوستان میں بیٹھے اپنے قلم و زبان اور علم و فضل کو وقت واء ملت کر رہے ہیں، لیکن آپ کو معلوم نہیں کہ جو حروف آپ کے قلم سے نکلتے ہیں، انکے نقوش کہاں کہاں اور کن کن کے دلوں میں اپنا گھر بناتے ہیں؟ ۹ مئی ۱۹۱۳ء کے الہلال میں بعنوان "صفحہ من تاریخ العرب" ایک عجیب و غریب سلسلہ مضامین چھپا ہے جس میں دنیا کی بعض مشہور مافع قوموں کے جاں فروشانہ عزائم و اعمال کا حال لکھا ہے، یہاں اب سے بیس روز قبل وہ ایک جماعت کے مطالعہ میں آیا اور اس نے پورے مضمون کا ترکی میں ترجمہ کر کے متعدد اخبارات میں شائع کر دیا، جو آپ کی نظر سے گزر چکے ہوں گے، نیز انھیں بجنہ اڈریا ناپل ایک ایسے بزرگ کے پاس بھیجا جس نے اپنی ہستی خدمت ملت و اسلام کے لیے نذر کر دی ہے، اور جس سے آپ بخوبی واقف ہیں۔ کس قدر خوشی اور ناز کی بات ہو کہ اڈریا ناپل میں یہ مضمون صرف پڑھا ہی نہیں گیا اور اس کے سحر کار اور شعلہ افروز اندکار نے دلوں کو مسخر ہی نہیں کیا بلکہ اس پر پورا پورا عمل بھی کیا گیا، خدا آپ کو اس عظیم الاثر اسلامی خدمت کا اجر عطا فرمائے، اور یہاں کے تمام سربراہان و وہ حلقے الہلال کے تذکرے سے معمور ہیں۔ (الہلال یکم اکتوبر ۱۹۱۳ء ص ۲۵۹)

اور پھر ان کے پاس پورے اسلامی ممالک کی قیادت کی باگ اپنے ہاتھ میں لینے کی دعوت بھی آنے لگی، الہلال (۲۸ جنوری ۱۹۱۴ء) ہی میں ہے کہ قسطنطنیہ سے حضرت شاکر آفندی نے ان کو لکھا:

اسلام کے عاشق! حریت کے پرستار! میں تسلیم کرتا ہوں کہ تو اپنی ملت مظلوم کی

خدمت کر رہا ہے، جسم ہی سے نہیں بلکہ روح و دل سے کر رہا ہے، اپنے آرام کی فکر نہیں، مگر اپنے اہل وطن کی راحت کا تو خواہاں ہے، پیروان اسلام کو ان کی ابتدائی حریت و مساوات میں دیکھنے کے لیے تیری آنکھوں میں اضطراب کی چمک ہے۔ پھر اپنے وطن میں آنے کی دعوت دیتے ہوئے وہ لکھتے ہیں:

تو سنے گا؟ میں تجھ سے خواہش کروں؟ تجھ سے تمنا کروں؟ تجھ کو باد کر اؤں؟ تجھ سے منت کروں؟ گو عالم اسلامی کا ہر گوشہ تجھ جیسے خادان ملت کے لیے بیکار ہو و منتظر ہے، مگر سب زیادہ میرا وطن، آہ میرا وطن عزیز و محبوب، تجھ جیسے شہدائی، تجھ جیسے جاں فروش کا زیادہ حق دار ہے، بسلوں کے ساتھ تڑپ! اور دل زخم خورہ رکھتا ہے، تو زخمیوں کی بستی ڈھونڈنا!

آگے چل کر ہے:

قلم کی برچھی تیرے ہاتھ میں ہے، سیف زبانی کے جوہر دکھار رہا ہے..... درد ملت کی تصویر ابوالکلام! مرثیہ خوان ملت ابوالکلام! تو آئے گا، ہماری پرانی روایات ہم کو یاد دلائے گا، کیونکہ یہ تیری عین فطرت ہے، اور تو اسی واسطے پیدا کیا گیا ہے، بس چمک اور چمک! گرج اور دھلادے! پھر تو وہ سب کچھ دیکھے گا، جیسا کہ تو دیکھنا چاہتا ہے، بارش کے لیے موسم اور ارض صالح، دونوں کی ضرورت ہے، تیرے علم و قدرت تیرے لواے حریت، تیرے برق انتقام کے سایے میں انا طولیہ کے وہ جوان ہوں گے جن کے رنگ گلاب کو شرماتے ہیں، چوڑے چوڑے سینے ہیں، اور ان سینوں میں اسلامیات کا مقدس خون بھرا ہوا دل ہے۔

اور آخر میں ہے:



بلقان کی زمین پر، طرابلس کے ریگستان پر، شہد اکا خون سوکھنے سے پہلے معصوم بچوں کی ہڈیاں گھٹنے سے پہلے، بیوہ عورتوں کے ہلاک گریہ ہو جانے سے پہلے، آ، اے اپنی دولت سعی کو ضائع کرنے والے! میری آنکھیں تیری فرش راہ ہوں گی، میرے لب قد مبوسی کا شرف حاصل کرنے کے آرزو مند ہیں۔“

اگر مولانا نے اس دعوت کو قبول کر لیا ہوتا تو وہ اپنے دور کے شیخ محمد عبدہ و جمال الدین افغانی ہوتے، لیکن ان کے لیے مقدر تھا کہ وہ ہندوستان کی جنگ آزادی کے محاذ پر آگے چل کر ایک آزمودہ کار سپہ سالار بنیں، ہندوستانی مسلمانوں کی شورش سے طرابلس اور بلقان کے واقعات پر کیا اثر پڑا، اس پر بحث کرنے کی ضرورت نہیں، لیکن اس سلسلہ میں یہاں مسلمانوں کی دینی حیثیت، ملی غیرت اور قومی بصیرت کا جو پر شور گنبد مینا تیار ہوا، اس کی چوٹی پر چڑھ کر مولانا ابوالکلام نے ملکی سیاست اور وطنی آزادی کے لیے بھی ایک صورت بھونکا، جس سے انگریزوں کے تعمیر کردہ غلامی کے طلانی قصر کی بنیاد ہل گئی، مسلمانوں کا بارود خون گرم ہوا، اور ان کی جامد اجتماعی زندگی متحرک ہوئی، اس وقت تک ہندوستان کی تحریک آزادی کسی ایسے راستہ پر نہیں لگی تھی جس پر چلنے کیلئے سب ہی تیار ہوں، تمام سیاسی جماعتیں عوام کی تربیت میں لگی ہوئی تھیں جن کا ذہنی شعور بلند نہیں ہوا تھا، وہ انگریزوں کی سیاسی اصلاحوں کی افیون کھا کر کچھ مخمور اور نڈھال بنے ہوئے تھے، مسلمانوں پر بھی خواب غفلت طاری تھا، الہلال نے جس طرح ان کو جھنجھوڑا، وہ ان کی سیاسی زندگی کی ایک عجیب غریب مثال ہے،

مولانا علوم قرآنی کے ماہر ہونے کی وجہ سے مسلمانوں کی فطرت اور نفسیات سے اچھی طرح واقف تھے، اس لیے ان کو یہ اچھی طرح احساس تھا کہ وہ مذہب کے نام پر کوہ آتش فشاں کی طرح پھٹ پڑ سکتے ہیں، اور مذہب ہی کی خاطر ایک متلاطم سمندر کی طرح ابل سکتے ہیں، اور

مذہب ہی کے لیے اپنے کو ہلاکت میں ڈال سکتے ہیں، اسی لیے انگریزوں کے ”کنگرہ فرعونیت“ کو متزلزل اور ان کے ”وقار و مردیت“ کو پامال کرنے کے لیے بھی انھوں نے قرآنی آیتوں اور مذہبی احکام ہی کے ذریعہ صورت بھونکا،

وہ غلامی کی زنجیر توڑنے کے لیے مسلمانوں کو جھنجھوڑنا چاہتے ہیں تو اپنے ایک مضمون کی سرخی اس طرح قائم کرتے ہیں:

الجهاد! الجهاد! الجهاد في سبيل الحريّة - فلا تخافوهم وخافوا ان كنتم مومنين - کسی سے مت ڈرو، اللہ سے ڈرو اگر تم مومن ہو۔“

پھر وعظ یوسفی کے عنوان سے اپنے مضمون کی ابتدا قرآنی آیتوں سے کرتے ہیں جن کا ترجمہ کم ولولہ انگیز نہیں،

اے یاران مجلس! بہت سے مالک اور آقا بنا لینا اچھا ہے یا ایک ہی خداے تمہارے آگے جھکنا؟ تم جو اللہ کو چھوڑ کر اور مہجوروں کو پوج رہے ہو، تو یہ اس کے سوا کیا ہے کہ چند نام ہیں جو تم اور تمہارے پیش، ووں نے گھڑ لیے ہیں، حالانکہ خدا نے ان کے لیے کوئی سند بھی نہیں، اے گمراہ انسان! تمام جہان میں حکومت صرف ایک خدا ہی کے لیے ہے، اس نے حکم دیا ہے کہ صرف اسی کے آگے جھکو، یہی دین اسلام کا سیدھا راستہ ہے، لیکن اے وائے کہ اکثر لوگ ہیں جو نہیں جانتے،

اس تمہید کے بعد مسلمانوں کو مخاطب کر کے کہتے ہیں کہ وہ اس وقت وجود شعل ہو رہے ہیں،

جو نہ سیاسی طور پر اپنے دماغ سے سوچ سکتے ہیں، نہ اپنی زبان سے بول سکتے ہیں اور نہ اپنے پاؤں سے چل سکتے ہیں، پھر ان کی حمیت کو ابھارنے کے لیے ان کو بتاتے ہیں کہ وہ اپنے ساتھ انسانی شرف و جلال کی ایک عظیم ترین تاریخ رکھتے ہیں، وہ دنیا میں اس لیے بھیجے گئے ہیں کہ ان زنجیروں کو جو خدا کی بندگی کے سوا اور شیطانی قوتوں کی، انسان کی گردنوں میں پڑی ہیں، ٹکڑے ٹکڑے



کردے۔ نہ اس لیے کہ سب سے بھاری زنجیر کو خود ہی اپنی گردن کا زیور بنالیں، وہ دنیا میں اس لیے آئے ہیں کہ حاکم ہوں۔ نہ اس لیے کہ غلام ہوں، وہ خود ایک ایسی قوت ہیں کہ دوسری قوتیں اس کے آگے جھک کر روحانی و جسمانی نجات پاسکتی ہیں، وہ کسی کے آگے جھکنے کے لیے نہیں پیدا ہوئے، اس تعلقین کے بعد وہ مسلمانوں کو آزادی کی جنگ لڑنے کیلئے یکسر ابھارتے ہیں کہ ہندوؤں کے لیے ملک کی آزادی کے لیے جدوجہد کرنا داخلِ حرب الوطنی ہے۔ لیکن مسلمانوں کے لیے ایک فرضِ دینی اور داخلِ جہاد فی سبیل اللہ ہے۔ اللہ نے ان کو اپنی راہ میں مجاہد بنایا ہے، اور جہاد کے معنی میں ہر وہ کوشش داخل ہے جو حق اور صداقت اور انسانی بند استبداد و غلامی کے توڑنے کیلئے کی جائے (الہلال ۱۸ دسمبر ۱۹۱۲ء)

انگریزوں کے خلاف جنگِ آزادی کے سلسلہ میں مولانا نے یہ نعرہ اس وقت بلند کیا جب کہ خود گاندھی جی اس وقت تک اتنی تیز اور اشتعال انگیز تقریریں کرنا اور تحریریں لکھنا پسند نہیں کرتے تھے۔ اور پنڈت جو اہر لال نہرو تو اس وقت غالباً انگلستان میں طالب علمی کے دور سے گزر رہے تھے اس لحاظ سے مولانا ان دونوں فدایانِ وطن سے پہلے پیش قدمی کر کے جنگِ آزادی کے محاذ پر پہنچ چکے تھے۔

وہ مسلمانوں کے اندر بے ہمتی، افسردگی، خوف اور موعوبیت کے بجائے بلندی، خودداری، طاقت اور استحکام پیدا کرنا چاہتے تھے، اور ان کے خیال میں یہ ساری باتیں اسی وقت پیدا ہو سکتی ہیں جب کہ وہ اسلام کی صحیح تعلیم سے فرین ہوں، اسی لیے مسلمانوں کو مسلمان بنانے کے لیے انھوں نے حزب اللہ کے نام سے ایک تنظیم قائم کرنے کی کوشش کی، جس کے اغراض و مقاصد کو الہلال کے کئی نمبروں میں تفصیل سے بتایا، اس کا خلاصہ یہ ہے:

مسلمانوں کے دینی اعتقادات و اعمال کی اصلاح و درستگی، اور انھیں اعتقاداً و عملاً ایک سچے مسلمان، راسخ الاعتقاد مومن اور الوازعہ و بلند ارادہ مجاہد فی سبیل اللہ

بنانے کی سعی کرنا اور مسلمانوں کے عام طبقات کے اندر وہ تمام معلومات ضروریات و حفظ و بقاء سے پیدا کر دیتا جو ایک عالم و صاحبِ علم شخص کو اندر سے علم و کتاب میں اس کو عملی جامہ پہنانے کے لیے وہ نیکیوں اور عابدوں کی ایک جماعت تیار کرنا چاہتے تھے، جن کے لیے انھوں نے یہ لائحہ عمل بنایا تھا کہ وہ فقیروں کی طرح نکلیں گے، دیوانوں کی طرح آوارہ گرد کریں گے، اور جہاں کہیں ٹھہریں گے، خاکساروں کی طرح ٹھہریں گے، نہ تو وہ کسی سے نڈر نہ لیں گے، اور نہ کسی پر ایک پیسہ کا بار ڈالیں گے، ضرورت کے مطابق ان کے کام ہوں گے، وہ قرآن کریم کا درس دیں گے، حدیث نبوی کی تعلیمات بیان کریں گے، عام دینی مسائل سے لوگوں کو باخبر کریں گے، تعلیم یافتہ اصحاب کے مذہبی شکوک اور ملحدانہ خیالات کی اصلاح کریں گے، عام مجلسوں میں، انجمنوں میں مسجدوں میں ایک واعظ کی طرح جائیں گے، ذکر میلاد کی مجلسوں میں مولود پڑھیں گے، اور ہر موقع پر لوگوں کو اللہ کی طرف بلائیں گے، مساجد کی جماعت و جمعہ کا صحیح و شرعی انتظام اور اسلام سے ہر طرح کے فائدہ و نتائج حاصل کرنا ان کا ایک بہت بڑا کام ہوگا،

(الہلال ۸ جولائی ۱۹۱۳ء ص ۲۹)

لیکن اس جماعت کی تشکیل سے پہلے ہی الہلال برطانوی حکومت کی زد میں آگیا پہلی جنگ عظیم چھڑ گئی تھی، برطانوی حکومت نے الہلال پر الزام لگایا کہ یہ انگریزوں کے خلاف جرمینوں کی حمایت کرتا ہے اور اسکے مضامین کا انداز تحریر طنز و تعریض، طعن آمیز اشاروں اور استعاروں سے پُر ہوتا ہے، مگر الہلال کی دعوت اپنے مقصد میں اس وقت تک کامیاب ہو چکی تھی مسلمانوں سے غفلت دور ہو چکی تھی، احساس بیداری پیدا ہو گیا تھا، اور انھار کے دور میں الہلال نے جو عمل بالا اسلام و القرآن کی دعوت کا از سر نو غلبہ پیا کیا، اسکے مطالعہ سے بقول مولانا آزاد بے شمار مشکلیں، مذہبیں، متفرجین، ملحدین اور تارکینِ اہل دلائل و احکام، راسخ اعتقاد و



صادق الاعمال سلم اور مجاہد فی سبیل اللہ مخلص ہو گئے، بلکہ متحدہ دہری آبادیاں اور شہر کے شہر جن میں ایک نئی مذہبی زندگی پیدا ہو گئی ہے، علی الخصوص حکم مقدس، جہاد فی سبیل اللہ کے جو حقائق و اسرار اللہ تعالیٰ نے اس کے صفحات پر ظاہر کیے وہ ایک فضل مخصوص اور توفیق و مرحمت خاص ہیں۔

اور اس کا اعتراف ہر جگہ کیا گیا، چنانچہ پنڈت جواہر لال نہرو نے لکھا ہے کہ مولانا ابوالکلام آزاد نے اپنے ہفتہ وار الہلال میں مسلمانوں کو ایک نئی زبان میں مخاطب کیا، یہ ایک ایسا انداز تھا جس سے ہندوستانی مسلمان آشنا تھے، وہ علی گڑھ کی قیادت کے محتاط لہجہ سے واقف تھے، اور سرسید مجسن الملک، نذیر احمد اور حالی کے انداز بیان کے علاوہ ہوا کا کوئی زیادہ گرم جھونکا ان تک پہنچا ہی نہ تھا، الہلال مسلمانوں کے کسی کتب خیال سے متفق نہ تھا، وہ ایک نئی دعوت اپنی قوم اور اپنے ہموطنوں کو دے رہا تھا (Discovery of India)

قاضی عبد الغفار صاحب نے لکھا ہے۔

الہلال میں مولانا کے پیام کی مذہبی نوعیت ایسی تھی کہ وہ عوام کے قلوب میں زیادہ گہرائی تک جگہ پاتی تھی، اسی لیے الہلال نے اپنی مختصر زندگی میں عوامی افکار کے ایسے نقشے بنا دیے جو نہ صرف سیاسی بلکہ اخلاقی اہمیت رکھتے ہیں، اسی لیے تعلیم یافتہ گروہ سے زیادہ مسلم عوام کے لیے دلپذیر تھے، الہلال کے صفحات پر بعض بہت اہم قومی اور مذہبی مسائل زیر بحث آتے رہے جنہوں نے ملت اسلامی کے ذہنی نقشوں کو بالکل بدل دیا، اس انقلاب

میں بلاشبہ بڑا حصہ مولانا کے زور قلم اور اسلوب بیان کا بھی تھا۔ (آثار ابوالکلام، ص ۴۳-۴۴) ڈاکٹر حاجی حسین رقمطراز ہیں کہ اس صدی کے شروع میں ہندوستان کے مسلمانوں کو خواب غفلت

سے جگانے اور ان کے مردہ دلوں میں زندگی کی روح پھونکنے کے لیے تین آوازیں بلند ہوئیں، ایک اقبال کی بانگ درا، ایک محمد علی کا نعرہ تحریک، ایک ابوالکلام کا رجز حریت، ممکن ہو کر لفظوں کے پرستاروں کو ان تینوں کے پیغاموں میں فرق معلوم ہوتا ہو، مگر معنی کے محرم منہ کی زبان سے ایک ہی بات سننے اور اس کا ایک ہی مطلب سمجھتے ہیں، اور وہ یہ ہے کہ دین کی کنجی سے دنیا کا دروازہ کھولو، اسلام کے اسم اعظم سے آفاق کو تسخیر کرو۔

الہلال کے بعد مولانا نے ۱۹۱۵ء کے نومبر میں البلاغ نکالا جس میں الہلال ہی کی جھلک ہے، لیکن یہ پانچ مہینے سے زیادہ قائم رہ سکا، پھر گیارہ برس کے بعد ۱۹۲۲ء میں الہلال کا اجلا از سر نو کیا، تو اس میں پہلے الہلال کے طرز انشا کی جادو نگاری چھوڑ دی، پھر ترجمان القرآن، غبار خاطر اور کاروان خیال کے مصنف کی حیثیت سے جلوہ گر ہوئے، لیکن ان میں الہلال کا رنگ نہیں اور ہم پنڈت جواہر لال نہرو کے الفاظ کو دہراتے ہوئے کہہ سکتے ہیں کہ اگر مولانا نے اپنا قلمی جہاد جاری رکھا ہوتا تو آج ہماری قوم کو صاف اور سلجھے ہوئے طرز فکر اور صحیح راہ عمل کے تعین میں کس قدر گراں بہا تقویت نصیب ہوتی، لیکن خود مولانا نے اپنی زندگی کا حاصل اپنے الفاظ میں اس طرح پیش کیا ہے۔

افسوس ہے کہ زمانہ میرے دماغ سے کام لینے کا کوئی سامان نہ کر سکا، غالب کو تو صرف اپنی شاعری کا رونا تھا، نہیں معلوم میرے ساتھ قبر میں کیا کیا چیزیں جائیں گی۔

نار و ابودہ بازار جہاں جنسِ دنا

روئی کشتم و از طایع دکاں رفتم

بعض اوقات سوچتا ہوں تو طبیعت پر حسرت و الم کا ایک عجیب عالم طاری ہو جاتا ہے، مذہب، علوم و فنون، ادب و انشا، شاعری، کوئی ایسی وادی نہیں جس کی بے شمار نئی نئی راہیں مبدیہ فیاض نے مجھ نامراد کے دل و دماغ پر نہ کھول دی ہوں ادھر آن



ہر لحظہ بخششوں سے دامن والا، بال نہ ہوا ہو جیکہ ہر روز اپنے آپ کو عالمِ مہنے کے ایک نئے مقام پر پاتا ہوں اور ہر منزل کی کرشمہ سنجیاں پھیلی منزلوں کی جلوہ طرازیں ماند کر دیتی ہیں، لیکن افسوس جس ہاتھ نے فکر و نظر کی ان دولتوں سے گرا بنا رکھا، اس نے شاید سر و سامانِ کار کے لحاظ سے تہی دست رکھنا چاہا، میری زندگی کا سارا ماتم ہی ہے کہ اس عہد اور محل کا آدمی نہ تھا، مگر اس کے حوالے کر دیا گیا۔

دارالمصنفین کی نئی کتاب

## ہندوستان کے عہدِ وسطیٰ کی ایک جھلک

یہ تیموری عہد سے پہلے کے مسلمان حکمرانوں کے دور کی سیاسی، تمدنی اور معاشرتی تاریخ ہے جس میں اس عہد کے ہندو مسلمان مورخین کی کتابوں کے وہ تمام اقتباسات جمع کر دیے گئے ہیں جس سے اس عہد کے سیاسی، اقتصادی، تجارتی، تمدنی اور معاشرتی حالات معلوم ہوتے ہیں، اور مسلمانوں کی تاریخ کے روشن پہلو، ہندو مورخوں کی زبان سے اور ہندوؤں کے علمی کارنامے مسلمان مورخوں کے قلم سے نقل کیے گئے ہیں، یہ اپنے موضوع پر اردو میں ایک اچھوتی اور دلچسپ کتاب ہے۔

مرتبہ :- جناب سید صباح الدین عبدالرحمن ایم اے علیگ

صفحات ۵۲۶ قیمت : شش

مینجر

## الفرید گل لیوم کے رشتہ اسلام پر ایک نظر

(۲) اعتزال کا زوال اور سنت کا احیاء

جناب شیخ احمد خان غفری ایم اے ایل ایل بی، بی ٹی ایچ، چیئر پرسن ایٹھوا عربی و اسلامیات، اتر پردیش

(۲)

پروفیسر گل لیوم نے لکھا ہے :

”بہر حال چوتھی صدی ہجری میں یہ بات واضح ہو گئی کہ معتزلہ کے اٹھائے ہوئے بعض سوالات کے ساتھ رعایت ہونی چاہیے، لوگوں کے ذہن پر انگڑے ہو چکے تھے، اور اس بات کی شدید ضرورت محسوس کی جا رہی تھی کہ مروجہ فلسفہ کی روشنی میں دینی عقائد کی پھر سے تفسیر کی جائے۔ اس کام کو دو عالموں نے اپنے ہاتھ میں لیا اور یہی علماء مسلمانوں کے کلامی فلسفہ یعنی علم کلام کے بانی ہوئے ہیں، ان میں سے ایک ابو الحسن الاشعری البغدادی (۳۲۶ھ) اور دوسرے ابو المنصور الماتریدی (متوفی ۳۲۰ھ) ہیں“

ان میں سے ہر بات مبہم اور توضیح طلب ہے۔ مثلاً

معتزلی افکار پر نظر ثانی کی ضرورت | فاضل پروفیسر نے کہا ہے :

”بہر حال چوتھی صدی ہجری میں یہ بات واضح ہو گئی کہ معتزلہ کے اٹھائے ہوئے بعض سوالات

کے ساتھ رعایت ہونی چاہیے“

لے معارف بابت ماہ جولائی ۱۹۹۷ء ص ۲۷



اگر اس جلد کے یہ معنی ہیں کہ دینی عقائد کے باب میں معتزلہ نے جو موافقت اختیار کیے تھے، ان پر نظر ثانی ہونا چاہیے، تو یہ صحیح ہے، لیکن مصنف کے ظاہری الفاظ اور عبادت کا در و برت اس کی مسامتہ نہیں کرتے، کیونکہ آگے چل کر انھوں نے لکھا ہے :-

”ضرورت محسوس کی جا رہی تھی کہ مروجہ فلسفہ کی دشمنی میں دینی عقائد کی پھر سے تفسیر کی جائے۔“

اور مروجہ فلسفہ یا یونانی فلسفہ تھا جسے علماء دین میں سے معتزلہ ہی مطالعہ کرتے تھے، یا پھر معتزلی علم کلام تھا، اور اگر یہ معنی ہیں کہ معتزلہ کے موافقت کو ترمیم و اصلاح کے ساتھ قبول کر لیا جائے تو یہ واقعہ کے خلاف ہے، معتزلہ نے جو موافقت اختیار کیے تھے وہ اکثر حالات میں اتنے غیر فطری اور غیر معقول تھے کہ جذبہ احیاء سنت سے قطع نظر خود فکری ارتقاء کے عام قوانین ان سے دست بردار ہونے اور ان کے سچے فطری اور معقول اصولوں کو اپنانے کے مقصد تھے، اس واقعہ کی تائید میں معتزلی نظام فکر سے متعدد مثالیں دی جا سکتی ہیں، مگر خوف تطویل صرف دو مثالوں ہی پر اکتفا کیا جاتا ہے،

۱- دوسری صدی ہجری کا نصف آخر اور تیسری صدی کا نصف اول اسلام کی فکری تاریخ میں عقل پرستی کا قہر تھا، اس عقلیت مفرطہ کی رو میں جو لوگ بے جا رہے تھے، وہ معتزلی شکل میں تھے، شہرستانی نے لکھا ہے:

ثم طالع بعد ذلك شيوخ المعتزلة

اس کے بعد جب فلسفہ کی کتابیں امامون الرشید کے

كتب الفلسفة حين فسدت ايام

زمانے میں عربی میں ترجمہ کی گئیں اور ان کی تفسیر لکھی

المأمون فخلطت مناجها بمناج

تو شیوخ معتزلہ نے ان کا مطالعہ کیا، اس طرح

الكلام..... فكان ابو الهذيل العلا

فلسفہ کے مناجح علم کلام کے مناجح کے ساتھ ملا

شيخهم الاكبر وافي الفلاسفة....

ہو گئے..... اور ان کا رتبہ بڑا پیشوا ابو الہذیل

ثم ابراهيم بن سيار النظام في ايام

الخلافت فلاسفة كما بمنوا تھا (بعض مآئل میں).....

المعتصم كان اعلى في تقرير مذهب

پھر معتصم بامداد کے زمانے میں ابراہیم بن سيار النظام تھا

الفلاسفة..... ثم ظهرت بدع

کے مختلف مذاہب فکر کی تقریریں دست نگاہ عالی رکھتا

بش بن المعتز من القول بالتولد

..... پھر بش بن المعتز کی بدعت ظہور میں آئی جو تولد

والا فراط فيه والميل الى الطبيعيين

کا قائل تھا، اس باب میں بہت زیادہ مبالغہ کیا، وہ

في الفلاسفة

فلاسفہ میں سے اہل الطبیعیہ کے قول کی طرف مائل تھا۔

اس عقلیت مفرطہ کی رُوح خلیفہ وقت امامون الرشید کی ذات میں متشکل ہو چکی تھی، چنانچہ ابن اثیر کہتے ہیں اس کے بارے میں لکھا ہے،

لما كبر عني بعلومه الادائل ومهربي

امامون جب بڑا ہوا تو اسے یونانی علوم کا شوق

الفلسفة فخره ذلك الى القول بخلق

دائیکر موزا اور فلسفہ میں مہارت حاصل کی، اس لیے

القرآن

وہ آخر میں خلق قرآن کا قائل ہو گیا،

یونانی فلسفہ سے حسن عقیدت اس کے دل و دماغ پر اس درجہ مستولی ہو چکی تھی کہ ایک دن تخیل نے اسے خواب میں ارسطو کے سامنے کھڑا کر دیا، اور اس نے نہایت ادب سے پوچھا ”خوب کیا ہے؟“ اور مناسا اس کا اور اس کے معتزلی درباریوں کا عقیدہ ارسطو کا مروجہ جواب بن کر اس کے کانوں میں گونجنے لگا۔

”ما حسن في العقل“

بہر کیف اس عقلیت مفرطہ کی رو میں اوائل معتزلہ نے ”تحسین و تقييح افعال“ (Standard of Morality) کے باب میں عقل پر غیر مشروط اعتماد شروع کیا اور یہ موقف اختیار کیا کہ ”افعال کا حسن و قبح ذات فعل کی بنا پر ہوتا ہے۔“ شرح المواظف میں ہے

ذهب الاوائل منهم الى ان حسن

معتزلہ کے پہلے طبقہ کا مذہب یہ تھا کہ افعال کا







فقال ليس حسن الا فعال وقبحها

لصفات حقيقية فيها بل لوجوه

اعتبارية واصناف اضافية

تختلف بحسب اعتبار الكما في

لظمة اليقيم تاديباً وظلماً

کے پائے جانے کا انگار، چنانچہ وہ کہتا تھا کہ

افعال کا حسن و قبح ان میں حقیقت پائی جانے والی

صفات کی بنا پر نہیں ہوتا بلکہ ان وجوہ کی بنا پر

ہوتا جو محض اعتباری ہیں اور ان اوصاف

کی بنا پر ہوتا ہے جو محض اضافی ہیں اور جو بدلے

ہوئے حالات کے اعتبار سے بدلے رہتے ہیں

جیسا کہ تمیم کا طائر مارنا اور بٹا موزی کے لیے (خوبی)

اس طرح آجکل کی اصطلاح میں جبائی، معتزلہ کے (Internal Standard of

Morality کے اصول کو ترک کر کے اخلاق کے "معیار خارجی (External Standard of

Morality) کا اصول ماننے پر مجبور ہوا لیکن اخلاق کا معیار خارجی بڑا ہی غیر محفوظ سنگ بنیاد

ہے۔ الایہ کہ اس کی اساس کسی غیر متغیر اور مستحکم امر پر قائم ہو، لہذا جبائی کے بعد فکری ارتقاء کا مقتضا تھا

کہ یا تو دن "اخلاق کے داخلی معیار" کے اصول کی کسی نہج سے تجدید کی جائے، یہ کام ابو الحسن بصری نے

انجام دینا چاہا مگر اس میں بھی وہی دقتیں تھیں جو پہلوں کو پیش آئی تھیں، اس لیے یہ کوئی مفید تجربہ

ثابت نہیں ہوا، یا پھر (۲) خارجی معیاروں میں سے "وجوہ اعتباریہ واصناف اضافیہ" پر اساس قائم کرنے

کے بجائے کسی معتدل و مستحکم اور دیرپا معیار کو منتخب کیا جائے، ادھر اسلامی معاشرہ کا متفقہ فیصلہ تھا،

کہ یہ معیار شریعت محمدیہ ہے پس اسلامی فکر کے لیے اس کے سوا اور کوئی چارہ نہ تھا کہ وہ

وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ

وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ

وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

بہت ایسا ہوتا ہے کہ تم ایک چیز کو برا سمجھتے ہو اور

وہ تمھارے لیے خیر ہو اور تم جس چیز کو پسند کرتے ہو وہ

تمھارے لیے بری ہو اور اللہ جانتا ہے جو تم نہیں جانتے

پر ایمان تازہ کرنے اور زندگی کی پُرپُرج راہوں کو طے کرنے کے لیے ہدایت نامہ الہی کو اپنا رہبر بنانا اور اس شخص

وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا

نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا

اور جس چیز سے منع کرے اس سے رک جاؤ

کے مقدم اصول کو اپنا معمول بنائے، اور یہی جبائی کے شاگرد رشید امام ابو الحسن الاشعری نے کیا، انھوں نے

"تحجین تقبیح عقلی" کے بجائے "تحجین تقبیح شرعی" کے اصول کو اپنایا، چنانچہ امام رازی نے لمصل میں لکھا ہے:

الحسن والتقبح..... شرعی عندنا

حسن و قبح..... (اشاعرہ کے نزدیک شرعی جو

خلافاً للمعتزلة

اسی طرح حنفی ابن تیمیہ نے منہاج السنہ میں لکھا ہے:

ان الحسن والتقبح لا یثبت الا بالشعر

وهذا قول الاشعری والتباعه

اسی طرح شافعی الاصول میں صدر الشریعہ نے لکھا ہے:

فالحسن عند الاشعری ما امر به

والتقبح ما نهی عنه

امام اشعری کے نزدیک خوب وہ جو حکم شرعی نے

حکم دیا اور ناخوب وہ جو جس سے اس نے منع کیا،

پھر اس کی مزید وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے:

ان الحسن والتقبح.... فعند الاشعری

لا یثبتان بالعقل بل بالشعر

افعال کا حسن و قبح..... تو وہ امام اشعری کے

نزدیک عقل سے ثابت نہیں ہوتا بلکہ شرع سے

نظاہر ہے معتزلہ نے جو سوال اٹھایا تھا، وہ مرد و جہ فلسفہ ہی کی روشنی میں اٹھایا تھا، "ما الحسن قال

ما حسن فی العقل" اگرچہ چھٹی صدی میں اس کے ساتھ رعایت ہونے کے بجائے فکری تقاضوں کے پیش نظر

لہ لمصل للرازی ص ۱۴، منہاج السنہ جلد اول ص ۱۲۲، تلویح توضیح ص ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰،



متروک قرار دیا گیا اور اس دینی عقیدے کی مروجہ فلسفہ کی روشنی میں تفسیر کرنے کے بجائے اس کی قرین قیاس توجیہ کے لئے شریعت کی طرف رجوع کرنا پڑا۔

۲۔ عقل سلیم کا فیصلہ ہے کہ معدوم نفی محض ہونا ہے اور اسے کسی درجہ میں بھی ثابت یا نشی قرار نہیں دیا جاسکتا۔ دوسری صدی میں عامہ اہل اسلام کا اہل سنت ہوں یا معتزلہ یہی مسلک تھا۔ چنانچہ جس طرح اہل سنت معدوم کو نفی محض قرار دیتے تھے اساطین معتزلہ مثلاً ابوالہذیل العلاف وغیرہ بھی اسے نفی محض سمجھتے تھے۔ امام رازی نے لکھا ہے

المعدوم... وهو عندنا وعند  
ابن الہذیل وابی الحسین البصری  
من المعتزلہ نفی محض<sup>۱</sup> ہے۔  
معدوم وہ ہمارے اور معتزلہ میں سے  
ابوالہذیل العلاف اور ابوالحسین البصری  
کے نزدیک نفی محض ہے۔

تیسری صدی میں یونانی فلسفہ کی کتابیں عربی میں ترجمہ ہونا شروع ہوئیں اور انھیں معتزلی تشکیل  
نے مطالعہ کرنا شروع کیا، جیسا کہ شہرستانی نے لکھا ہے، ان ابتدائی کتابوں میں "اثولوجیا" (Theologia)  
بھی تھی جو تصنیف تو برقلس افلاطونی (Proclus The Neo-Platonist) کی تھی مگر غلطی سے ابن النیم  
کے زمانہ تک ارسطو کی طرف منسوب ہوتی تھی، چنانچہ فارابی جیسا معلم فلسفہ بھی اس غلط فہمی میں مبتلا تھا،  
جیسا کہ وہ اجمع بین رائی الحکیمین میں لکھتا ہے،

وقد نجد ان ارسطو فی کتابہ  
فی الربوبیۃ المعروف باثولوجیا  
یثبت الصور الروحانیۃ ویصح  
بانہا موجودۃ فی عالم الربوبیۃ<sup>۲</sup>  
اور ہم اکثر دیکھتے ہیں کہ ارسطو اپنی کتاب الربوبیۃ  
میں جو اثولوجیا کے نام سے مشہور ہے صور روحانیۃ  
کا اثبات کرتا ہے اور اس بات کی تصریح کرتا ہے کہ وہ  
عالم ربوبیت [عالم معقول] میں موجود ہیں۔

۱۔ المحلل للرازی ص ۳۲ ۲۔ الفہرست لابن النیم ص ۳۵۳ ۳۔ الجمع بین رائی الحکیمین ص ۳۲

اثولوجیا کی الگتندی نے تفسیر کی تھی، اس کی مرکزی تعلیم اعیان مجردہ کا تصور رجن کی حقیقت فارابی  
کے نکتوں میں حسب ذیل ہے:-

وذلك ان افلاطون فی کثیر من  
اقادیلہ یوحی الی ان الموجودات  
صوراً مجردة فی عالم الالہیۃ  
وسببما یسینا المثل الالہیۃ  
وانہا لا تنزل ولا تفسد  
ولکنہا باقیۃ وان الذی یدثر  
ویفسد انہا ہی ہذا الموجودات  
القی ہی کائنۃ<sup>۱</sup>  
اور اس کی وجہ یہ ہے کہ افلاطون اپنے بہت  
اقوال میں اس بات کا اشارہ کرتا ہے کہ موجودات  
واسطے عالم الہ (عالم معقول) میں صور مجردہ  
جاتی ہیں، اور وہ اکثر ہمیں انکسائٹم مثل الہیۃ  
بھی بتاتا ہے کہ صور مجردہ پرانی نہیں ہوتیں نہ خراب  
ہوتی ہیں بلکہ علیٰ عالم باقی رہتی ہیں، جو چیز کہہ  
وخراب ہوتی ہے وہ موجودات ہیں، جو  
کائنات میں پائی جاتی ہیں،

اگرچہ ارسطو خود ان "صور مجردہ" کا منکر تھا اور اس "ابعد الطبیعہ" کے چھٹے اور ساتویں مقالے  
میں "امثال افلاطونی" پر شدید اعتراضات کیے ہیں، مگر تاخرین فلاسفہ یونان اور متقدمین حکماء اسلام  
کا محبوب مشغلہ افلاطون اور ارسطو میں مطابقت اور عدم تضاد پر اصرار تھا، لہذا "ابعد الطبیعہ" کی تصریحات  
کے باوجود وہ اس پر مصر تھے کہ افلاطون کی طرح ارسطو بھی "اہیات مجردہ" کا قائل ہے، اس غلط فہمی کو  
ابن تیمیہ کس نے ارسطو کے منطقین میں نقل کیا ہے،

قد زعم ارسطو وذوہ ان المادۃ موجودۃ فی الخارج  
غیر الصور المشہودۃ وان الحقائق النوعیۃ  
ثابتۃ فی الخارج غیر الاشیاء النوعیۃ<sup>۲</sup>  
پھر ارسطو اور اسکے جانشینوں نے کہا کہ مادہ مشہودہ  
سے علیحدہ خارج میں پایا جاتا ہے اور یہ کہ حقائق نوعیہ پر  
اشخاص معینہ سے علیحدہ خارج میں ثابت و متقرر ہیں،

اس انداز فکر سے جو ذہنی ماحول پیدا ہوا، اس کے اندر وجود و اہمیت کی معاشرت اور اس سے زیادہ

۱۔ الفہرست لابن النیم ص ۳۵۲ ۲۔ الجمع بین رائی الحکیمین ص ۳۲ ۳۔ الفہرست لابن النیم ص ۳۵۲  
۴۔ الابانۃ عن غرض ارسطو طالیس فی کتاب ابعد الطبیعہ مشمولہ مجموعہ فلسفہ ابی نصر فارابی ص ۴۲



ان کے جواز انفاک کا مسئلہ بھی پیدا ہوا اور تیسری صدی میں یونانی فلسفہ اس عجیب مسئلے کے ساتھ اسلامی فکر میں داخل ہوا، چنانچہ فیلسوف المسلمین غیرہ افقہ "فارابی خصوص الکلم میں لکھتا ہے

الامور التي قبلنا لكل منها  
ما هيته وهوية وليست ماهيته  
هو بته ولا داخلته في هو بته<sup>۱</sup>  
امور ممکنہ میں سے ہر ایک کے لیے ایک ماہیت اور  
ایک ہویت (وجود) ہوا اور اسکی ماہیت نہ تو اسکی ہوت  
رک میں) ہوا اور اس میں داخل (ہویت کا جز) ہو

وجود کے عین یا غیر ماہیت ہونے کا مسئلہ محض ایک ذہنی ورزش ہی نہیں تھا، بلکہ اس سے زیادہ تھا جو لوگ وجود کو ماہیت کا غیر (یا اس پر زائد) مانتے تھے، ان کے نزدیک ماہیت وجود سے خالی ہو سکتی ہو، [لہذا بحالت عدم بھی ثابت و متقرر ہوتی ہے، جیسا کہ افلاطون کا عقیدہ تھا، یا بعد میں معتزلہ نے کہا] چنانچہ امام رازی نے لکھا ہے۔

واما الفلاسفة فقد اتفقوا  
على ان الممكنات ما هيها غير  
وجوداتها واتفقوا على انه يجوز  
تعريف تلك الماهيات عن الوجود  
الخارجي<sup>۲</sup>  
فلاسفہ کا اس پر اتفاق ہو کہ ممکنات کے اندر ان کی  
ماہیت ان کے وجود کی غیر ہوتی ہو اور اس پر بھی  
اتفاق ہے کہ ان ماہیات کا وجود خارجی  
سے خالی ہونا [برہنہ ہونا] جائز  
ہے۔

بلکہ شیخ بوعلی سینا نے تو الہیات شفا میں یہاں تک تصریح کی ہے کہ ماہیت وجود ذہنی تک  
عاری ہو سکتی ہے، امام رازی نے لکھا ہے:

وهل يجوز تعريفها عن الوجود  
معا الخارجي والذهني فنص ابن  
کیا ماہیت دونوں وجودوں خارجی اور ذہنی  
سے بیک وقت خالی اور برہنہ ہو سکتی ہے؟ اس مسئلے

۱۔ فصوص الکلم مشمول مجملہ فلسفہ ابی نصر فارابی ص ۵۱۱ ۲۔ المحصل للرازی ص ۴۴

سینا فی المقالة الاولى من الہیات  
الشفاعی انه يجوز<sup>۱</sup>  
غرض "اعیان مجردہ" کے تصور نے اسلامی فکر میں دو مسئلے پیدا کیے، ایک ماہیت اور وجود کی  
تفریق کا اور دوسرا "ثبوت مندوم" کا۔ ابن تیمیہ نے لکھا ہے،

الکلام على الفرق بين الماهية و  
فلا اصل الا اول قولهم ان الما  
لها حقيقة ثابتة في الخارج غير  
وجودها وهذا هو قولهم بان  
حقائق الانواع المطلقة التي هي  
ما هيات الانواع والجناس  
وسائر الكليات موجودة في الاعيان  
وهو يشبه من بعض الوجوه قول  
من يقول المعدوم شيء<sup>۲</sup>  
مسئلہ ماہیت اور وجود کی تفریق: اس باب میں  
پہلی اصل تو فلاسفہ کا یہ قول ہو کہ ماہیت کی ایک  
حقیقت ہوتی ہے جو خارج میں اس کے وجود سے  
مستعدہ ثابت و متقرر ہوتی ہو، اور ان کا یہ قول  
کہ انواع کی حقائق مطلقہ جو انواع و اجناس  
اور جملہ کلیات کی ماہیات ہیں، خارج میں پای  
جاتی ہیں، اور یہ قول بعض اعتبارات سے  
ان لوگوں کے قول کے مشابہ ہو جو کہتے ہیں کہ  
"معدوم بھی ایک ثابت و متقرر شے ہے۔"

یہی موقف معتزلہ نے بعد میں اپنایا، چنانچہ امام رازی نے ان کے بارے میں لکھا ہے،  
ثم زعموا انه يجوز خلوت تلك  
الماهيات من صفة الوجود<sup>۳</sup>  
پھر معتزلہ نے گمان کیا کہ ماہیت وجود  
کی صفت سے خالی ہو سکتی ہے،

لیکن حکماء تو صرف اسی حد تک تھے کہ صرف ممکن میں وجود ماہیت پر زائد ہوتا ہے، معتزلہ ان کے  
بھی ایک قدم بڑھ گئے اور کہنے لگے کہ واجب اور ممکن دونوں میں وجود ماہیت پر زائد ہوتا ہے، حالانکہ

۱۔ المحصل للرازی ص ۴۴ ۲۔ الرد على المنطقيين ص ۶۴ ۳۔ المحصل للرازی ص ۴۴



یہ ایک غیر معقول موقف تھا، پھر بھی عقیدت پرستی کی رو میں معتزلہ نے اسے فلاسفہ کی تبعیت میں اپنا لیا۔ مگر اس غیر معقول موقف کو معقول بنانے کی جتنی کوشش کی گئی اس کی غیر معقولیت بڑھتی ہی گئی ابوسحاق ابن عیاش نے تو اتنے ہی پر اکتفا کیا کہ ماہیات وجود سے خالی ہو سکتی ہیں، مگر بحالت عدم کسی صفت سے متصف نہیں ہو سکتیں لیکن ابو الہذیل العلوف کے شاگرد خاص ابو یعقوب الشحام اور شحام کے شاگرد ابو علی الجبائی نیز دوسرے معتزلی مفکرین نے یہ موقف اختیار کیا کہ ماہیت بحالت عدم بھی صفات اجناس سے متصف ہو سکتی ہے، اس کے بعد پھر اختلافات ہونا شروع ہوئے لیکن ان خشک، غیر دلچسپ اور غیر معقول اختلافات میں کوئی دلکشی نہیں ہے، اس لیے ان کا نقل کرنا غیر ضروری ہے البتہ ایک چیز قابل ذکر ہے، اسے امام رازی کے نکتوں میں سنئے:

اتفقوا علی انه بعد العالم بان	معتزلہ کا اتفاق ہے کہ اس بات کے علم کے بعد بھی
للعالم صانعاً عالمًا قادراً حياً	کہ کائنات کا ایک صانع ہے جو عالم، قادر، حی،
حکماً مرسلًا للرب لا یکننا	حکیم اور رسولوں کا بھیجے والا جو ہمارے لیے یہ
الشک فی انه هل هو موجود	شک کرنا ممکن ہو کر آیا وہ موجود بھی ہوا نہیں، الا یہ کہ
اولاً ان یعرف ذلك بالذلیل	کسی دوسری دلیل سے یہ بات معلوم ہو جائے کیونکہ
لا نهدیہا جونہ والاتصاف	جب انھوں نے معدوم کا صفات سے متصف
المعدوم بما لصفۃ لم یلزم من	ہونا جائز مان لیا تو اللہ تعالیٰ کی ذات کے عائد
التصاف ذات اللہ تعالیٰ بصفۃ	و قادریت کی صفات سے متصف ہونے سے
العالمیۃ والقادریۃ کونہ موجوداً	اس کا موجود ہونا لازم نہیں آتا، لہذا ایک
فلا بد من دلالة منفصلة	مستقل دلیل ناگزیر ہے، عقلاء دہریہ سے با
واتفق الباقون من العقلاء علی	لوگوں کا اتفاق ہے کہ یہ شک جہالت ہے،

ان ذلالت جہالتہ والالزامان  
لا یعرف وجود الاجسام المتحرکة  
والساکنۃ الا بالدلیل<sup>۱</sup>  
دوہ لازم آئیگا کہ متحرک ساکن اجسام کے وجود  
کا علم ہی نہ ہو سکے تا وقتیکہ اس کی اور  
کوئی دلیل نہ ہو،

غیر معتزلی اہل علم ان سفسطوں کو جہالت سے تعبیر کریں یا "علم و دانش" سے، یہ گفتا نیاں بہر حال تیسری صدی اور چوتھی صدی کے ثلث اول میں معتزلی فکر کا طرہ امتیاز بنی رہیں، ابو یوسف الشحام کا شاگرد ابو علی الجبائی استاد کے نقش قدم پر چلتا رہا، جبائی کے شاگرد اس کا بیٹا ابو ہاشم اور امام ابو الحسن الاشعری تھے، یہ سب بصری معتزلی تھے، اسی زمانہ میں معتزلہ کی بنیادی شاخ نے بھی اس "سفسطہ" کو اپنا لیا، اس باب میں ابو الحسن الحلیط کا نام خصوصیت سے قابل ذکر ہے، شہرستانی لکھتا ہے:

ابو الحسن بن ابی عمر الحلیط، ابو القاسم لکھنوی	ابو الحسن بن ابی عمر الحلیط
محدث لکھنوی کا استاد تھا، یہ دونوں جو معتزلہ	استاذ ابی القاسم بن محمد لکھنوی
کی بنیادی شاخ میں محسوب ہوتے ہیں	وہما من معتزلۃ بغداد علی
ایک ہی نہر پر رکھتے تھے، البتہ حلیط	مذہب احد الان الحلیط
معدوم کو ثابت و شئی مانتے ہیں زیادہ غلو	غال فی اثبات المعدوم شئیاً
کرتا تھا، اور کہتا تھا کہ شے وہ ہے جس کا	وقال الشئی ما یعالمہ او یخبر عنہ
علم ہو سکے یا جس کے متعلق خبر دی جاسکے	والجوہر جوہر فی العدم والعرض
اور یہ کہ جوہر عدم میں بھی جوہر ہے اور عرض عدم	عرض وکلّ لا اطلق جمیع
میں بھی عرض ہے اور اسی طرح اسماء اجناس	اسماء الاجناس والاصناف



حتى قال السواد سواد في العلم  
فلم يبق الا صفة الوجود والصفاء  
التي تلتزم الوجود والحدوث  
واطلاق على المعدوم لفظ الثبوت  
جس پر اس اصول کا اطلاق کرتا تھا۔ یہاں تک کہ  
کہتا تھا کہ یہاں ہی عدم میں بھی یہی ہو پس  
سوائے جود کے اور ان صفات جو جود اور  
حدوث کو لازم ہیں کوئی صفت باقی نہیں رہی  
جس پر اس اصول کا اطلاق نہ کیا ہو اور

بصری مترادف میں سے امام ابو الحسن الاشعری اپنے زمانہ اعتراضات میں اس غیر معقولیت کے سب سے  
بڑے علمبردار تھے چنانچہ انھوں نے اس بحث پر ایک مستقل کتاب لکھی تھی جس کے متعلق کتاب لحد میں لکھا ہے  
والفنا کتاباً في باب ثبوت وان الاشياء  
وان عدمها

لیکن یہ مکابرہ محض تھا۔ اجتماعی عقل اس قسم کی جاہلانہ غیر معقولیتوں کے ساتھ خود کو راضی نہیں کر سکتی  
جلد یا میرا سے اسکے خلاف بغاوت کرنا اور صراطِ مستقیم پر آنا تھا۔ اور معتزلی حلقہ فکر میں بھی یہی ہوا۔ خود بصری  
معتزلہ میں سے ابو الحسن نے جماعت کے مسلمہ مسلک کے خلاف علم بنانا بلند کیا۔ امام رازی نے اربعین میں لکھا ہے

واما المعدوم الذي يجوز وجوده  
ويجوز عدمه فقد ذهب اصحابنا  
الى انه قبل الوجود نفى محض وعدم  
صرف ليس بشئ ولا بذات و  
هذا قول ابي الحسين البصري المعتزلة  
اور معدوم ممکن جس کا وجود بھی جائز ہو اور جبکہ عدم  
بھی جائز ہو تو ہمارے اصحاب کا یہ مذہب ہے کہ جود  
سے متصف ہونے سے قبل نفی محض اور عدم صرف  
ہوتا ہے۔ نہ وہ کوئی شے ہے نہ کوئی ذات اور یہی معتزلہ  
میں سے ابو الحسن البصری کا قول ہے۔

لہذا امام اشعری نے بھی اگر اپنے سابقہ موقف سے رجوع کیا تو یہ فکری ارتقا اور اجتماعی عقل کے  
نا قابل مزاحمت تقاضوں کا نتیجہ تھا۔ چنانچہ انھوں نے اپنے سابق موقف کے رد میں خود ایک کتاب لکھی  
العلل والنحل لشرہ تانی ج ۱ ص ۳۳-۳۴ تبیین کذب المفتری ص ۱۳۳ تبیین الرازی ص ۵۹

جس کا اشارہ سابق الذکر کتاب کے فوراً بعد کیا ہے:

رجعنا عنه ونقضنا له فمن وقع  
اليه فلا يعولن عليه

ہم اس سے رجوع کر لیا اور اس کی تردید لکھ دی ہے پس  
اگر کسی کو پہلی کتاب ملے تو وہ اس پر اعتماد نہ کرے  
اور اس طرح انھوں نے عامہ اہل سنت کا مسلک اختیار کیا جیسا کہ ابن تیمیہ نے الرد علی المنطقتین میں لکھا ہے:

فوجود الشيء في الخارج عين ما هيته

في الخارج كما اتفقوا على ذلك

اثمة النظر المنتسبين الى اهل

السنة والجماعة وسائر اهل

الاثبات من المتكلمة الصفا

وغيرهم كابي بكر محمد بن كلاب

وابي الحسن الاشعري وابي عبد الله

بن كرام واتباعهم دع اثمة

اهل السنة والجماعة من اهل

والاثمة الكبار واتفقوا على

ان المعدوم ليس له في الخا

ذات قبل وجوده

ذات نہیں ہوتی۔

پس شے کا وجود خارجی اسکی ماہیت کا جو خارج  
میں (پائی جاتی) ہے عین ہو جیسا کہ اس پر ان  
تمام اہل نظر ائمہ نے اتفاق کیا ہے جو اہل سنت  
واجماع کی طرٹ منسوب ہوتے ہیں اور تمام  
متکلمین نے اتفاق کیا ہے جو صفات باری کو  
ثابت کرتے ہیں جیسے کہ ابو بکر محمد بن کلاب  
ابو الحسن الاشعری ابو عبد اللہ بن کرام اور  
ان کے تبعین چھوڑے سلف میں سے ائمہ  
اہل سنت واجماع کو اور دیگر ائمہ کبار کو  
اور ان سب کا اتفاق ہے کہ معدوم کی  
خارج میں اس کے وجود سے قبل کوئی  
ذات نہیں ہوتی۔

غرض معتزلہ نے عقیدت پرستی کی رو اور مروجہ فلسفہ کی روشنی میں "انفکاک وجود ماہیت"  
اور ماہیت کے تعری عن الوجود کا جو موقف اختیار کیا تھا۔ اجتماعی عقل انجام کار اس سے

تبیین کذب المفتری ص ۱۳۳ الرد علی المنطقتین ص ۶۵



نقحر ہو گئی اور اسے سلف صالحین کے سادہ اور فطری موقف کی طرف رجوع کرنا پڑا، لیکن اللہ تعالیٰ کی دین ہے کہ یہ عامہ اہل سنت کا متفقہ مسلک بعد میں اسلامی فکر کے اندر امام ابو الحسن الاشعری سے منسوب ٹھہرا، شرح المواضع میں ہے :-

المقصد الثالث في ان الوجود  
نفس البهائية او جزءها او زائدا  
عليها و فيه مذاهب .....  
احد ها الشيخ ابى الحسن الاشعري  
وابى الحسين البصري من المعتزلة  
انه نفس الحقيقة في الكل اي  
الواجب والامكانات كافة  
مقصود ثالث اس تحقيق میں کہ وجود عین ماہریت  
ہوتا ہو یا اس کا جز، ہوتا ہو یا اس پر زائد ہوتا ہو  
اور اس باب میں (تین) مذاہب ہیں .....  
پہلا مذہب شیخ ابو الحسن الاشعری کا اور معتزلہ  
میں سے ابو الحسین البصری کا ہے کہ وجود واجب  
اور ممکن دونوں میں حقیقت (ماہریت)  
کا عین ہے۔

اس قسم کی اور مثالیں بھی دی جا سکتی ہیں، مگر خوف تطویل ان سے صرف نظر کیا جاتا ہے، بہر حال اتنا ثابت ہے کہ "چوتھی صدی ہجری میں معتزلہ کے اٹھائے ہوئے سوالات کے ساتھ رعایت کی ضرورت" کا احساس تو نہیں البتہ ان کے رفض و ترک کی ضرورت کا احساس ہو رہا تھا، اور اجتماعی عقل خود معتزلی حلقہ و فکر میں ان کے خلاف بنا دت کر رہی تھی۔

لہ شرح المواضع جلد ۲ ص ۱۲۷

## رحمت عالم

مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ کی مشہور و مقبول تصنیف جو مدرسوں اور اسکولوں کے طالب علموں کے لیے لکھی گئی تھی، اب نہایت اہتمام سے دوبارہ چھاپی گئی ہے۔  
قیمت : ایک روپیہ ۵۰، نئے پیسے

منیجر

## چند ناسخ و منسوخ آیات

از جناب مولوی محمد اسماعیل نظام الدینی ندوی

اس اجمال کی تفصیل اب بیان کی جاتی ہے۔ ربیع پہلے جس حدیث کو مسٹر برقی نے ادھونیا نقل کیا ہے ہم اس کو پورا نقل کرتے ہیں جس سے حقیقت کھل جائے گی۔

فخطب (عمر بن الخطاب) الناس  
ثم قال ايها الناس قد سنت  
لكم السنن وفرضت لكم الفرائض  
وتركتكم على الواضحة الا ان  
لا تضلوا بالناس يمينا وشمالا  
وضرب باحدى يديه على  
الاحرى ثم قال اياكم ان تهلكوا  
عن آية الرجم ان يقول قائل  
لا نجد حد من في كتاب الله  
فقد رجم رسول الله صلى الله  
عليه وسلم ورجمنا لولا ان يقول لنا  
زاد عمر في كتاب الله لكتبتهما  
حضرت عمرؓ نے لوگوں سے خطاب کیا اور کہا  
اے لوگو تمھارے لیے سنت بنائی گئی ہے اور  
فرائض فرض کیے گئے ہیں اور تم کھلی روشنی میں  
چھوڑے گئے ہو، خبردار لوگوں کے ذریعہ  
دائیں بائیں گمراہ نہ ہو جانا، اپنے ایک ہاتھ  
کو دوسرے ہاتھ پر مارا اور کہا، ہوشیار  
آیت رجم کے سلسلہ میں ہلاک نہ ہو جانا  
کہ کوئی کہنے والا یہ کہے کہ کتاب اللہ  
میں دو حدیں (کوڑا، اور سنگساری) نہیں  
ہیں، بیشک حضور علی اللہ علیہ وسلم  
نے رجم کیا اور ہم لوگوں نے بھی، اگر لوگ  
یہ دیکھتے کہ عمرؓ نے کتاب اللہ میں اضافہ کیا



الشیخ والشیخۃ اذا زنيا فارجو  
البتة فانا قد قرأناها

تو میں الشیخ والشیخۃ .... الخ کو کتاب اللہ  
میں لکھ دیتا اس لیے کہ ہم نے اس کو پڑھا ہے۔

(موطأ مالک، ص ۳۳۹)

اگر پچھلی گفتگو ملحوظ رکھی جائے تو واقعی اس حدیث سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ الشیخ والشیخۃ .... الخ قرآن کی آیت تھی اور حضرت عمرؓ اسی آیت کو قرآن میں شامل کرنا چاہتے تھے، یہی وجہ ہے کہ اہل سنت علماء آج تک یہ ماننے چلے آ رہے ہیں کہ قرآن میں ایسی آیتیں تھیں جنہیں قرآن سے خارج کر دیا گیا، مگر ان کا حکم باقی رکھا گیا ہے، اسی طرح ایسی آیتیں بھی ہیں جن کا حکم بھی آیت کی طرح منسوخ ہو گیا، اسی بنا پر مذکورہ آیت کو پڑی شدہ و مد کے ساتھ منسوخ بالتلاوة اور باقی با حکم سمجھتے ہیں، اور یہ ثابت کرتے ہیں کہ یہ خبر خلفاء عن سلف آج تک اسی طرح چلی آرہی ہے، لیکن جب متکثرین نے اسلام پر اس کے ذریعہ یہ حملہ کیا کہ قرآن مجید مآذ اللہ ایک ناقص کتاب ہو جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تصنیف ہے، اسی لیے اس میں انسانی کلام کی طرح رد و بدل اور کانٹ چھانٹ ہوئی، اس وقت ہمارے علماء کو تنبیہ ہو اور انھوں نے اس سلسلہ میں مخالفت تاویل میں شروع کیں، غالباً سب سے پہلے سرسید احمد خاں کو اسکی مداخلت کرنی پڑی، انھوں نے اس کو تو تسلیم کر لیا کہ قرآن میں ناسخ و منسوخ آیات ہیں، لیکن ساتھ ساتھ ان کا یہ بھی کہنا تھا کہ ناسخ و منسوخ ایک خاص اصطلاح ہے جو عیسائیوں کی اصطلاح سے بالکل مختلف اور جداگانہ ہے، ان کے ہاں ناسخ و منسوخ کے معنی یہ ہیں جیسا کہ روزنامہ مسٹر ہارن کا بیان ہے دو یا زائد قراتوں میں صرف ایک ہی قرات صحیح ہو سکتی ہے، اور باقی کاتب کی تحریفات یا غلطیاں ہو یہی فاصل اس کے اسباب بھی بیان کرتا ہے کہ

(۱) تاتلوں کی چمک اور غلطیاں (۲) منقول عنہ میں مقم اور غلطیوں کا موجود ہونا،

(۳) کاتبوں کا بدول کسی کافی سند کے متن کی عبارت کی اصلاح کی خواہش کرنا،

(۴) قصد تحریفات کرنا جو کسی فرقہ کے حصول کے واسطے کی گئی ہو، (خطبہ احمدی ص ۳۲۸)  
اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے ہاں اختلاف قرات یا نسخ و منسوخ سے مراد وہ تمام تحریفات اور تبدیلیاں ہیں جو ان کے احبار و رہبان نے من مانی خواہشات کی بنا پر کی ہیں، سرسید یہ کہتے ہیں کہ اس معنی میں قرآن میں ناسخ و منسوخ بالکل نہیں ہے، اور نہ ناسخ و منسوخ کو اسلاف کی اصطلاح قرار دیتے ہیں، لیکن الشیخ والشیخۃ .... الخ کی آیت کو قرآنی آیت تسلیم نہیں کرتے، بولا انما نظرنا گیلانی نے بھی تدوین قرآن میں اس کے قرآنی آیت ہونے کا انکار کیا ہے، اور بڑی وضاحت سے اس آیت میں بلاغت کی خامیاں دکھائی ہیں، اور بتایا ہے کہ کسی حال میں یہ قرآنی آیت نہیں ہو سکتی بعض محققین کا یہ قول بھی ہے کہ اس قسم کی حدیثیں صحیحین میں نہیں ہیں بلکہ نسائی اور حاکم میں ہیں جن کے رجال میں بڑی کمزوری ہے، اس لیے ان حدیثوں کو نہ ماننا ہی بہتر ہے، لیکن یہ جوابات تشکی بخش نہیں ہیں، اگرچہ یہ روایتیں صحیحین میں نہیں بلکہ حاکم اور نسائی کی ہیں، لیکن موطا کی جو روایت اوپر نقل کی گئی وہ بہت ہی معتبر سند سے مروی ہے، اس کی سند یہ ہے

(قال) مالک عن یحیی بن سعید عن سعید بن المسیب قال لہما صدر

عمر بن الخطاب عن منی اناخ الابطاح .... الخ

اس سند میں تو کلام نہیں ہو سکتا خصوصاً جبکہ موطا امام مالک کو بہت سے علماء اصح الکتاب بعد کتاب اللہ مانتے ہیں، ایسی حالت میں اس کی روایت بھی حجت میں مسلم کی روایت سے کم نہیں ہے، حاکم، نسائی وغیرہ کی روایت میں اس آیت کے ساتھ بعض الفاظ زیادہ ہیں، یعنی الشیخ والشیخۃ اذا زنيا فارجوہما البتہ نوالا من اللہ اس سے زیادہ ان الفاظ پر کلام ہو سکتا ہے اور اس کے ذمہ ٹکڑے کو نکالا جاسکتا ہے، مگر مطلق قرآنی آیت ہونے سے انکار سمجھ میں نہیں آتا، ورنہ جو حدیث یحیی بن سعید اور سعید بن المسیب سے مروی ہے، اس کا کیا جواب دیا جائیگا



حضرت عمرؓ کی موطا کی روایت کے بعض الفاظ پر غور کرنے سے بات بڑی حد تک صاف ہو جاتی ہے۔  
حضرت عمرؓ کے اس قول والرحمہ فی کتاب اللہ حق سے کیا مراد ہے، اس بارے میں علماء میں اختلاف ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانی لکھتے ہیں کہ

اسی فی قوله تعالیٰ "او یجعل اللہ  
لہن سبیلًا" فبین النبی صلی اللہ  
علیہ وسلم ان المراد به رجم  
الشیب و جلد البکر كما تقدم  
التنبیہ علیہ فی قصۃ العصف قر  
دفع الباری ج ۱۲ ص ۱۳۱

امام عینی فرماتے ہیں۔

قوله والرحمہ فی کتاب اللہ حق  
اسی فی قوله تعالیٰ "او یجعل اللہ  
لہن سبیلًا" و بین النبی صلی اللہ  
علیہ وسلم ان المراد به رجم  
الشیب و جلد البکر

(شرح بخاری یعنی ج ۱۱ ص ۱۹۰)

بخاری میں اسی بحث کے ضمن میں حضرت عمرؓ کی یہ حدیث مروی ہے،

الا ثم ان رسول اللہ صلی اللہ  
علیہ وسلم قال لا تطرونی كما اطروا  
تقریف ذکر حبیبی عیسیٰ بن مریم کی گئی

عیسیٰ بن مریم و قولہ عبد اللہ  
وسلولہ، ثم انه بلغنی ان قال  
منکم یقول واللہ لو مات عمر  
بایعت فلان وفلان فلا یفترون  
امرو ان یتولوا انما کانت بیعة  
ابی بکر فلیتہ و تمت الاحاد  
قلما کانت کذا لک و لکن اللہ و  
فی شہا

اس کی شرح میں ابن حجر فرماتے ہیں:

ومناسبتہ ایراد عمر قصۃ  
الرحم والزجر عن الرغبة عن  
الاباء للقصۃ التي خطب  
بسببها وھی قول القائل لو مات  
عمر لبایعت فلانا، انه انما  
بقصۃ الوحید الی زجر من یقول  
لا اعمل فی الاحکام الشرعیۃ  
الجماع و جدتہ فی القہ ان  
ولیس فی القہ ان تصریح بافتراء  
القشاور اذ مات الخلیفۃ

رحم اور اپنے آباء سے انحراف پر ملامت کے  
واقعہ اس واقعہ کے ساتھ بیان کرنا جس  
کے لیے خطبہ دیا، یعنی کہنے والے کا یہ کہنا کہ  
اگر عمر مر جائے تو فلاں سے بیعت کر دوں گا  
ان دونوں واقعوں میں یہ مناسبت ہے  
کہ حضرت عمرؓ نے قصہ رحم کے ذریعہ اس شخص  
کو تنبیہ کی ہے جو یہ کہتا ہے کہ میں اس حکام  
شرعیہ پر عمل کروں گا جو قرآن میں ہوں گے،  
قرآن میں تو خلیفہ کی موت پر مشورہ  
کی بھی کوئی تصریح نہیں ہے، بلکہ وہ



بل انما يؤخذ ذلك من جهة

سنت ذریعہ اخذ کی گئی ہے، جیسے آیت جرم

السنة كما ان الرجم ليس فيما

تلاوت کی جانے والی آیتوں میں سے نہیں

يتلى من القرآن وهو مأخوذ من

ہے بلکہ سنت رسول سے ماخوذ ہے۔

طريق السنة (فتح الباری ج ۱۲ ص ۱۳۱)

اس سے معلوم ہوا کہ جرم کی آیت مؤطا میں بند صحیح روایت ہونے کے باوجود عینی اور ابن حجر

جیسے اکابر یہ کہتے ہیں کہ جرم کا حکم الشیخ والشیخہ... الخ کی آیت سے ثابت نہیں بلکہ سنت رسول  
یا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اجتہاد سے ثابت ہوتا ہے،

عینی ایک دوسری جگہ لکھتے ہیں،

ان کے قول انزل اللہ کے معنی یہ ہیں کہ یہ

قوله انزل الله اى باعتبار

حکم قرآن سے منسوخ شدہ آیت الشیخ

ما كان الشيخ والشيخه فارجوا

والشیخہ... کے مطابق ہے یا اس آیت

من القرآن فمخت تاروتاه

کی بناء ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے

او باعتبار انه ما ينطق عن

ہو اسے نفس سے کچھ نہیں کہتے ہیں جو کچھ کہتے

المهوى ان هو الا وحى يوحى

ہیں وہ وحی کے ذریعہ کہتے ہیں۔

(شرح بخاری یعنی ج ۱۱ ص ۱۶۰)

ان سب کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت عمرؓ کے قول والوجه فی کتاب اللہ کے بارہ میں علماء

کی تین رائیں ہیں، ایک یہ کہ اس سے الشیخ والشیخہ کی آیت مراد ہے، دوسری یہ کہ حضورؐ نے

آیت قرآنی او يجعل الله لهم سبيلا سے اجتہاد کر کے اس کو اخذ کیا ہے، تیسرا قول یہ ہے کہ وما

ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى کے مطابق حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے فہم نبوت سے جرم

کا حکم فرمایا ہے۔

اوپر حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی یہ روایت گزر چکی ہے کہ یہود نے آیت جرم چھپانے کی کوشش کی ہے جو  
ظاہر ہو گئی، اس سلسلہ میں بعض اور روایتوں سے یہ پتہ چلتا ہے کہ یہود نے جس آیت کو چھپایا تھا اسکی  
حضورؐ کو خبر ہو گئی تھی، وہ اس طرح کہ جب یہود نے زانی اور زانیہ کے بارے میں حضورؐ سے حکم پوچھا  
تو اس وقت آپ کو اس کا علم نہیں تھا، اللہ نے اس موقع پر جبریلؑ کے ذریعہ آپ کو یہ اطلاع دیدی  
کہ اسکا حکم تو رات میں اصلی حالت میں موجود ہے، اور انھوں نے اس میں تحریف کر کے نیا حکم گھڑ لیا  
ہے، چنانچہ ابن العربی طبرانی سے روایت کرتے ہیں کہ

وكان رجل وامرأة من اشتر

شرفاء اہل خیبر سے ایک مرد اور عورت نے

اهل خیبر زینا واسم المرأة

زنا کیا، عورت کا نام بصرہ تھا، خیبر میں ان

بصرہ وكانت خیبر حينئذ اخو

دونوں لڑائی جاری تھی، اس سے رسول اللہ

فقال لهما اسالوه فنزل خبر

صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھنے کے بارے میں

على النبي صلى الله عليه وسلم

کہا گیا، اس وقت جبریلؑ نبی کریم صلی اللہ

فقال اجعل بينك وبينهم

صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور عرض کیا کہ آپ

صوريا (فتح الباری ج ۱۲ ص ۱۴۸)

اپنے اور ان لوگوں کے درمیان ابن صو

معالم التنزيل میں کچھ تفصیل ہے،

جبریلؑ جرم کی آیت لیکر نازل ہوئے، آنحضرتؐ

ونزل جبریل بالرجم فاخبرهم

یہود کو اس حکم کی اطلاع دی، ان لوگوں نے

بذلك فابوا ان ياخذوا به

اسکے ماننے سے انکار کر دیا، جبریلؑ نے کہا کہ

فقال له جبریل اجعل

آپ اپنے اور ان کے درمیان ابن ثور یا کو ثا

بينك وبينهم ابن صوريا

بنالیں اور آپ اس کا وصف بیان کر دیا،

ووصفه له

ووصفہ بیان کر دیا،



ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ جب آپ کی خدمت میں یہ مقدمہ پیش ہوا تو جبریل نے آپ کو اصل حکم بتا دیا جو تورات میں تھا، جب یہود نے اس حکم کو نہ مانا تو جبریل نے فیصلہ کے لیے ابن صوریہ جیسے عالم کو ثالث بنانے کا مشورہ دیا، جب یہود اس کے لیے بھی تیار نہ ہوئے تو تورات منکوائی گئی، یہود نے اس سے رجم کی آیت کو چھپانے کی کوشش کی مگر عبد اللہ بن سلام نے اس سے آگاہ کر دیا، اس مقام پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رجم کا حکم وحی کے حکم سے دیا تھا، یا تورات کی آیت کے مطابق؟ حقیقت یہ ہے کہ یہ دو الگ الگ چیزیں نہیں ہیں، بلکہ وحی اور آیت تورات دو نوں ایک ہی ہیں، اس لیے کہ جبریل ہی نے اس آیت کی اطلاع دی تھی، جو تورات میں اعلیٰ حالت میں موجود تھی، اس لیے حضور کا یہ حکم وحی بھی تھا اور آیت تورات بھی، وما یبطل عن الہویٰ کے مطابق آپ کے اہتمام کا نام وحی خفی ہے، جو قرآن کے علاوہ وحی کی ایک قسم ہے، اس لیے یہ حکم تورات سے بھی ثابت ہے اور وحی خفی سے بھی، اس لحاظ سے رجم کو کتاب اللہ کہنا بالکل صحیح ہے، اور واقعی وہ ان دونوں حیثیتوں سے کتاب اللہ میں شامل ہے،

اس کی تائید علامہ ابن حجر کے قول سے بھی ہوتی ہے، فرماتے ہیں،

فسمع النبی صلی اللہ علیہ وسلم حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان لوگوں کا مقدمہ کلامہم ولم یحکم فیہم الا سنا اور آپ نے جو فیصلہ فرمایا وہ اللہ تعالیٰ مستند الما اطلعه اللہ تعالیٰ فحکم فی ذلک بالوحی

اس کا یہ مطلب ہوا کہ آپ کا فیصلہ وحی کے مطابق تھا، اور وحی توراتی حکم یا آیت تھی، اس لیے دونوں ایک ہی ہے، دو مختلف چیزیں نہیں، سیرت ابن ہشام میں ہے کہ رجم کا حکم دیتے وقت آپ نے یہ بھی فرمایا:

فانا اول من احیا کتاب اللہ و

میں پہلا شخص ہوں جس نے کتاب اللہ کو

عمل بہ، ثم رجم

زندہ کیا اور اس پر عمل کیا، پھر وہ دونوں

سیرۃ ابن ہشام ج ۲ ص ۵۵ طبع جدید

رجم کر دیے گئے،

جس حکم کو ابن حجر نے جبریل کی اطلاع اور وحی قرار دیا ہے، اسی کو ابن ہشام کی روایت کے مطابق حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تورات کا مردہ حکم یا تحریف شدہ آیت فرمایا، جس کو آپ نے زندہ کیا،

یہاں ایک اور سوال پیدا ہوتا ہے، یہ کہ حضور نے اس کے بعد مسلمانوں پر اس حکم کا جو اجراء فرمایا، اس کی کیا نوعیت ہے، آیا وہ وحی کے مطابق تھی یا توراتی آیت کے بموجب، علما کا کہنا ہے کہ اسی وحی اور آیت کا حکم مسلمانوں کے لیے بھی ہے، چنانچہ عینی تحریر فرماتے ہیں،

وان شرع من قبلنا یلزمنا مالہم ہم سے پہلے کی شریعت جب تک اللہ تعالیٰ

ینقض اللہ بالانکار واحتیجہ اس کا انکار نہ کرے ان پر عمل ہمارے لیے

المشافعی واحمد، وان الاسلام

لیس بشرط الاحصان وقتا

المالکیہ واكثر الحنفیۃ انه

شرط واجابوا عن حدیث

انہما رجمہما بحکم التوراة والیس

ہو من حکم الاسلام

فی شئ

.....

.....

.....

ہم سے پہلے کی شریعت جب تک اللہ تعالیٰ

اس کا انکار نہ کرے ان پر عمل ہمارے لیے

لازمی ہے، امام شافعی اور احمد اس سے

یہ دلیل لاتے ہیں کہ اسلام میں احصان

کی کوئی شرط نہیں ہے بلکہ یہ تورات سے اتنی

مالکی اور اکثر حنفی یہ کہتے ہیں کہ احصان اسلام

میں رجم کی شرط ہے اور حدیث کا یہ جواب

دیتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے

ان دونوں کو تورات کے حکم کے مطابق ہی

رجم کیا، اور یہ حکم اسلام میں (تورات کے علاوہ)



(شرح بخاری ج ۱۱ ص ۱۷۴)

امام ابن حجر بھی یہی فرماتے ہیں :-

وكان ذلك اول دخول النبي

صلى الله عليه وسلم المدينة وكان

مامورا باتباع حاكم التوراة

والعمل بها حتى ينسخ ذلك

في شرعه - فرجم اليهود

على ذلك الحكم (فتح الباری ج ۱۲ ص ۱۵۳)

ابن حزم کی بھی یہی رائے معلوم ہوتی ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:

واما استشهاد رسول الله صلى الله

عليه وسلم بالتوراة في امر

الزاني المحسن وضرب بن سلا

يد ابن صوريا اذ جعلها على

آية الرجم حتى (الفصل في الملل والنحل ج ۱)

اس تفصیل سے یہ معلوم ہوا کہ یہودی زانی اور زانیہ اور مسلمان زانی کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جو رجم کیا وہ دراصل توراة کی غیر محرمات آیت رجم کے مطابق تھا جس کی تصدیق آپ کے فہم نبوت

لہ اسی حقیقت کو پیش نظر رکھ کر علامہ ابن حجر فرماتے ہیں:

واستدل به على ان شرع من قبلنا شرع

لما اذا ثبت ذلك لنا بدليل قرآن

اس سے یہ استدلال کیا گیا ہے کہ ہماری شریعت

پہلے کی شریعت کے احکام جب وہ قرآن

یعنی وحی خفی نے بھی کر دی، ان قیضوں کو ایک لفظ میں ادا کرنے کے لیے اگر کوئی لفظ مناسب تھا تو وہ "کتاب اللہ" کی اصطلاح ہے، حضرت عمرؓ کا اس موقع پر "والرجم فی کتاب اللہ حق" کہنے کا مطلب دراصل اسی وسیع معنی میں تھا، اس لفظ سے بڑھ کر اس کے لیے کوئی جامع لفظ نہیں ہو سکتا، مگر اس کے بعد بھی یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر حضورؐ نے توراة کی آیت پر حکم وحی عمل حکم فرمایا تب بھی موطا کی روایت میں حضرت عمرؓ کے اس قول کے کیا معنی ہیں کہ رجم کی آیت الشیخہ والشیخۃ اذا زنيا فارجموهما البتۃ قرآن مجید کی (منسوخ بالتلاوة) آیت ہے، اور اس منسوخ بالتلاوة آیت کے مطابق ہی حضورؐ نے رجم کا حکم دیا، اس بنا پر حضرت عمرؓ نے یہ فرمایا کہ اگر لوگوں کے اس کہنے کا خوف نہ ہوتا کہ عمرؓ نے کتاب اللہ میں زیادتی کر دی تو میں ضرور قرآن میں اس آیت کو بڑھا دیتا،

محدثین کرام نے حضرت عمرؓ کے قول "والرجم فی کتاب اللہ حق" کی تو مختلف توجیہات کیں لیکن آپ کے اس قول کا جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ قرآن کی منسوخ التلاوة آیت کا کوئی ایسا تشفی بخش جواب نہیں دیا جس سے اشکال رفع ہو جائے،

(بقیہ حاشیہ ص ۳۷۸) وحدیث صحیحہ بالمعنی الثابت

نسخہ بشریۃ بیننا و بینہما

شر یعتہم علیٰ ہذا فیجمل ما وقع

فی ہذا ہذا القصۃ علی ان النبی

صلی اللہ علیہ وسلم عالم ان ہذا

الحکم لم یفسخ من التوراة اصلا

(فتح الباری ج ۱۲ ص ۱۵۳)

منسوخ نہیں ہوا

وحدیث کا دلیل سے ثابت ہوں، اور ہماری

شریعت یا ان کے انبیاء کی شریعت سے انکو

منسوخ نہ ہو، ہمارے لیے بھی شرعی حکم کی

حیثیت رکھتے ہیں، اس بنا پر اس واقعہ سے

یہ ثابت ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم

کو معلوم ہو گیا تھا کہ یہ حکم توراة سے ہرگز

منسوخ نہیں ہوا



اس کے لیے یہ معلوم کرنا ضروری ہے کہ تورات کی جس آیت کو یہودیوں نے چھپایا تھا اس کا مضمون اور عربی ترجمہ کیا تھا، علامہ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں:

ورق بیان ما فی التوراة من  
آیة الرجم فی رواية ابی ہریرة  
المحصن والمحصنة اذا انزلیا  
فقامت علیہما البینة سرجما  
وان كانت المرأة حبلى تربص  
بہا حتی تضع ما فی بطنہا  
کیا جائے گا،

ایک دوسری روایت میں آیت تورات کا مضمون یہ بتایا گیا ہے،  
وفی جابر عند ابی داؤد قال  
فی التوراة اذا شہدا اربعة  
منہم راوا ذکرہ فی فرجہا  
مثل المیل فی المکحلة رجما  
(فتح الباری ج ۱۲ ص ۱۵۰)  
یہ ہے کہ ہم تورات میں یہ (مضمون) پاتے ہیں  
کہ اگر چار آدمی گواہی دیں کہ زانی اور زانیہ  
صریحاً زنا کے مرتکب ہوئے تو دونوں رجم  
کئے جائیں گے،

ان روایات کے بعد ایک مرتبہ پھر حضرت عمر بن خطاب کی اس روایت پر جو موطا میں مذکور ہے ایک نظر ڈالے:

والذی نفسی بیدہ لوکان یقول الناس زاد عمر فی کتاب اللہ  
لکتبہا الشیخ والشیخۃ اذا زنیاً فارجموہما التبتہ۔ فانا قد قرأناہا  
اسی موطا میں حضرت عمر بن خطاب رجم کے بارے میں ایک روایت اسکے اور آیت کے مضمون کی

روایت میں اختلاف ہے، وہ روایت یہ ہے:

(قال) مالک عن ابن شہاب عن  
عبید اللہ بن عباس قال سمعت  
عمر بن الخطاب یقول الرجم  
فی کتاب اللہ حتی علی من زنی من  
الرجال والنساء اذا احصن  
اذا قامت البینة او کان اجل  
ادار اعتراف (موطا امام مالک ص ۳۳۹)  
امام مالک ابن شہاب اور وہ عبید اللہ بن  
عباس سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے  
کہا میں نے عمر بن خطاب کو یہ کہتے ہوئے  
سنا ہے کہ رجم کتاب اللہ کی رو سے حق ہے  
اس شخص پر جس نے زنا کیا، مرد ہو یا عورت  
جبکہ وہ محصن ہو اور بینہ قائم ہو جائے یا  
حل ہو یا اعتراف کرے،

اگر رجم کی آیت الشیخ والشیخۃ ہے تو علی من زنی من الرجال..... الخ کی تفصیل اس میں  
کہاں ہے؟ دراصل ایک دونوں کو حضرت عمر کتاب اللہ فرماتے ہیں، اور دونوں مستند روایتیں ہیں،  
الشیخ بوطرہام و الشیخۃ بوطرہام عورت کی تخصیص میں وہ وسعت کہاں ہے کہ حضرت  
عمر رضی اللہ عنہ نے اس کے معنی دوسری روایت کے مطابق علی من زنی کے لیے جس سے کسی طرح  
زنا محصن و محصنہ تک ثابت نہیں ہوتا ہے، چہ جائیکہ اتنی تفصیل اس میں آجائے، اگر الشیخ والشیخۃ  
کی آیت ہی سے حکم رجم نکلتا ہے تو اس سے یہ کہاں ثابت ہوتا ہے کہ اگر زانی بوطرہام نہیں بلکہ نوجوان  
ہے یا بوطرہام ہے مگر غیر شادی شدہ ہے، تو اس صورت میں بھی رجم ہوگا، حالانکہ غیر محصن کے لیے  
نواء وہ بوطرہام ہو یا نوجوان، عورت ہو یا مرد رجم نہیں بلکہ سو کوڑے ہیں، اگر زانی یا زانیہ شادی شدہ  
ہے تو بغیر اس تخصیص کے کہ وہ بوطرہام ہے، رجم ہوگا، اگر الشیخ والشیخۃ کو آیت رجم مان لیا جائے تو  
اس میں اور حضرت عمر کے اس قول علی من زنی میں نقیض ہے اویہ آیت احکام تورات کے بھی خلاف  
ہے، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے بھی، اس لیے اس کے مقابلہ میں تورات کی اس آیت سے رجم



ثابت کرنا کہیں بہتر ہے جس پر یہودیوں نے ہاتھ رکھ لیا تھا، اور جس کی خبر جبریلؑ اور ابن سلامؒ نے مکتوباً پہنچائی تھی اس لیے حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت جابرؓ کی روایت میں رجم کے بارہ میں آیت توراۃ کا جو حکم اور گزر چکا ہے درحقیقت وہی رجم کے توراتی اور اسلامی احکام کے لیے نص ہے۔

آیت رجم الشیخ والمشیختہ کی اسی حقیقت کی بنا پر مروان نے جب حضرت زید بن ثابتؓ سے پوچھا:

ألا تكتبها في الصحف قال لا إلا

تري ان المشابين الشيبين

یوحنا (فتح الباری ج ۱۲ ص ۱۳۷)

کیا اس کو قرآن میں نہیں لکھیں گے، انھوں نے

جواب دیا نہیں، کیا تم نہیں دیکھتے کہ نوجوان

مرد اور عورت اگر شیب ہوں تو رجم کیے جاتے ہیں۔

اس جواب کا مطلب یہ ہوا کہ نوجوان مرد و عورت اگر شیب ہوں اور زنا کریں تو الشیخ والمشیختہ

سے ان کے رجم کا حکم ثابت نہیں ہوتا، بلکہ صرف بوڑھے مرد اور بوڑھی عورت کے لیے رجم ثابت ہوتا ہے،

خواہ وہ شادی شدہ ہوں یا غیر شادی شدہ۔

حضرت علیؓ اللہ علیہ وسلم بھی جانتے تھے کہ اس آیت سے حکم رجم ثابت نہیں ہوتا، چنانچہ جب آپؓ سے

یہ درخواست کی گئی کہ اس آیت کو قرآن میں شامل کر لیں تو فرمایا:

فقال زید سمعت رسول الله

صلى الله عليه وسلم يقول الشیخ

والشیختہ اذا زنيا فارجموهما

النبی فقال عمر لما نزلت آیت

النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقلت

اكتبها، فلو هه

(فتح الباری ج ۱۲ ص ۱۳۷)

زید بن ثابتؓ نے فرمایا میں نے رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ الشیخ والمشیختہ

..... الخ - حضرت عمرؓ فرماتے ہیں

جب یہ آیت اتری تو میں نے حضور علیؓ

علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا

کہ اس کو لکھو ادیب! حضور صلی اللہ علیہ وسلم

نے اس کو ناپسند فرمایا۔

یہاں دو باتیں قابل ملاحظہ ہیں، ایک یہ کہ "نزل" سے بطور قرآن نازل ہونا ہی مراد نہیں ہے،

(اس کی تفصیل آئندہ آئے گی) بلکہ جبریلؑ علیہ السلام کی طرف سے خبر دینا مراد بھی ہے، حضرت

عمرؓ نے اس کو قرآن میں لکھوانے کی نہیں، بلکہ قلمبند کرانے کی درخواست کی تھی، دوسری یہ کہ اس سے

اس شہرت عام کی تردید ہو جاتی ہے کہ یہ آیت پہلے قرآن میں موجود تھی، اور پھر نکال دی گئی، بلکہ

اس روایت سے تو یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس کو ابتدا ہی سے قرآن میں شامل نہیں کیا گیا، بلکہ حضورؐ نے

اس کو قلمبند کرنا تک گوارا نہیں فرمایا، چہ جائیکہ اس کو قرآن میں شامل کر لیں اور پھر خارج کر دیں،

اب یہ اشکال رہ جاتا ہے کہ جب الشیخ والمشیختہ..... الخ سے رجم کا حکم ثابت نہیں ہوتا

اور وہ قرآن کی تلاوت میں بھی نہیں رہی ہے، اور حضورؐ نے اس کو قلمبند کرنا تک پسند نہیں فرمایا

اور زید بن ثابتؓ نے بھی اس کو ایک ناقص آیت مانا ہے، تو پھر موطا کی روایت کے مطابق حضرت

عمرؓ کا اس قول کے کہ اگر لوگ اعتراض نہ کرتے تو میں اس کو قرآن میں لکھ دیتا کیونکہ اس کو ہم نے

پڑھا ہے، کیا معنی ہوں گے؟ خصوصاً ایسی حالت میں اس میں اور حضرت عمرؓ کی دوسری روایت

"الرجم حق فی کتاب اللہ علی من زنی..... الخ میں صریح تناقض ہے، اگر حضرت عمرؓ کے اس قول

علی من زنی..... الخ کو صحیح تسلیم کر لیں تو پھر حضرت ابو ہریرہؓ کی اس روایت کہ آیت توراۃ کا مضمون

یہ تھا المحسن والمحصنة انینا..... الخ اور حضرت جابرؓ کے اس قول کہ مضمون آیت یوں تھا

اذا شهدا ربعة..... الخ سب کا مطلب ایک ہی ہوگا، اور یہ کہنا بجا ہوگا کہ عمرؓ بن خطابؓ

کا قول "فی کتاب اللہ حق" سے مراد ہرگز قرآن مجید نہیں ہے، بلکہ بقول علامہ ابن حجر عسقلانی

والمراد بکتاب اللہ ما حکم به کتاب اللہ سے مراد وہ حکم خداوندی ہے جس کا

وکتبہ علی عبادہ (فتح الباری ج ۱۲ ص ۱۳۷) اس نے حکم دیا اور اپنے بندوں پر فرض کیا،

یعنی کتاب اللہ کے معنی وہ امر شرعی ہوں گے جس کا اثبات آیت توراۃ سے ہوتا ہے، اور



جن کا مضمون ابو ہریرہؓ اور جابرؓ سے مروی ہے جس کو جبریلؑ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بتایا تھا، اور آپ کے فہم نبوت نے بھی اس کی تصدیق کر دی تھی، حضورؐ کے قول انا اول من احیا کتاب اللہ سے بھی یہی مراد ہے، اور حضرت عمرؓ کے قول سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے،

اس کے بعد الشیخ والشیخۃ اذا زنیَا فارجموہما التبتۃ کی آیت اربعے مقصد ہو جاتی ہے اور بجائے یہ کہنے کہ یہ آیت منسوخ بالتلاوة اور حکماً باقی ہے، یہ کہنا مناسب ہو گا کہ وہ حکماً بھی منسوخ ہے اور از روئے تلامذت بھی،

مگر پھر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب یہ روایت موطن میں موجود ہے تو آخر کچھ نہ کچھ اس کی قیمت ہونی چاہیے، اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت جابرؓ نے توراۃ کی آیت رجم کا جو مضمون بیان کیا تھا، وہ اس کے الفاظ کا مفہوم ہے، لفظی ترجمہ نہیں، توراۃ بھی قرآن مجید کی طرح اصولی کتاب ہے، اس لیے ان روایات میں اس حکم کی تفصیل اور اس کی جو جزئیات ہیں وہ دراصل تورات کی اصولی آیت کی توضیح اور تشریح ہوگی، جو حضرت موسیٰؑ کی بیان کردہ ہے، تورات اور تخیل کے کاتبوں نے صرف ان ہی آیات کو نقل نہیں کیا جو قرآنی آیات کی طرح جبریلؑ کے ذریعہ نازل کی گئی تھیں، بلکہ اس کے ساتھ اپنے بنی کی تفسیر و توضیح کو بھی شامل کر لیا، ابو ہریرہؓ لے اس کی مثال کے لیے خود موجودہ توراۃ کافی ہے، رجم کے سلسلہ کی موجودہ توراتی آیتیں یہاں نقل کی جا رہی ہیں جن سے اس کا اندازہ ہو جائے گا،

(۱) جو کوئی اس عورت سے جو لونڈی اور کسی شخص کی منگیت ہے اور فدیہ دی گئی ہے اور نہ آزاد کی گئی ہے ہمستر ہو، ان کو کوڑے مارے جاویں، وہ مار ڈالے نہ جاویں، اس لیے کہ وہ عورت آزاد نہ تھی۔ (اخبار باب ۱۹ - ۲۰)

(۲) اور وہ شخص جو دوسرے کی جورو کے ساتھ یا اپنے پڑوس کی جورو سے زنا کرے، وہ زنا کرنے والا اور زنا کرنے والی دونوں قتل کیے جاویں، اور جو شخص کہ اپنے باپ کی جورو سے ہمستر ہو اس نے آپ کی برہنگی ظاہر کی،

اور جابر رضی اللہ عنہما کی مذکورہ دونوں روایتوں میں اصل آیت توراۃ کی تفسیر و تشریح ہی ہے اور اصل آیت مذکور نہیں، اس لیے اصل آیت کی تلاش ضروری ہے، جو اصولی حیثیت رکھتی تھی، اور مندرجہ من اللہ تھی، تلاش جستجو سے معلوم ہوتا ہے کہ الشیخ والشیخۃ اذا زنیَا فارجموہما التبتۃ ہی اصل آیت توراۃ کا مغربی ترجمہ ہے، اوپر بھی گزر چکا کہ بڑا بڑا اور بڑا بڑا مراد لینے سے آیت بالکل بے کما اور بے معنی ہو جاتی ہے، اس حالت میں یہ سوال ہو سکتا ہے کہ یہ آیت توراتی کیسے ہو سکتی ہے جس کے معنی بالکل مہمل ہوں، اس سلسلہ میں امام مالک کی یہ حدیث قابل توجہ ہے

قال مالک قولہ الشیخ والشیخۃ امام مالک نے فرمایا الشیخ والشیخۃ یعنی بڑھا یعنی الشیب والشیبۃ فارجموہما لشیبۃ بڑھی سے مراد شیب اور شبہ ہے،

الشیخ والشیخۃ کے معنی الشیب والشیبۃ لینے سے اس آیت کی ساری کمزوریاں دور ہو جاتی ہیں، اور اس میں جان آجاتی ہے، اب یہ کہنا صحیح ہو گا کہ حضرت عمرؓ کا قول الرجیم فی کتاب اللہ حق علی من زنی من الرجال والنساء الخ اسی الشیخ والشیخۃ کی تفسیر ہے، عبرانی زبان میں شیب اور شبہ کے لیے جو لفظ موجود تھا، اسی کا ترجمہ الشیخ والشیخۃ کر دیا گیا ہو، اس کی تصدیق امام مالک کے

(بقیہ حاشیہ ص ۳۸۴) دے دونوں قتل کیے جاویں، اور وہ شخص جو اپنی بیوی کے ساتھ ہمستر ہو دے دونوں قتل کیے جاویں۔ (اخبار باب ۲۰ - ۱۱ - ۱۲ - ۱۳)

(۳) اور اگر کوئی شخص جو رو کو اور اس کی ماں کو بھی رکھے یہ بے حیائی ہو وہ جلانے جاویں، دے اور وہ

دونوں تاکہ تمھارے درمیان بے حیائی نہ رہے۔ (اخبار - ۱۴)

(۴) اگر کسی کا بہن کی بیٹی فاحشہ بن کے آپ کو بے حرمت کرے وہ اپنی باپ کو ذلیل کرتی ہے، وہ آگ میں جلائی جاگی۔ (اخبار باب ۱۹ - ۹)

ان آیات کے مجزی پتہ چلتا ہے کہ وہ منزل من اللہ نہیں ہیں، بلکہ اس کی توضیحات اور تفسیرات ہیں، علماء اہل کتاب

تورات کی اصل آیت کے ساتھ بنی کے تفسیری و توضیحی ارشادات کو بھی لکھ لیا کرتے تھے، اس لیے انہیں ان آیات میں تحریف کرنے میں بڑی آسانی ہو گئی،



کے قول سے ہوتی ہے جو ابھی گزر چکا ہے، اس لیے الشیخ والشیخہ کا توراۃ کی آیت ہونا دو طرح سے ہو سکتا ہے،

اول یہ کہ زید بن ثابت کی یہ روایت کہ "انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ کہتے ہوئے سنا کہ الشیخ والشیخہ کے نزول کے بعد جب حضرت عمرؓ نے حضور سے درخواست کی کہ اس کو قلبند کر لیا جائے تو آپ نے اسے پسند نہیں کیا، اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ یہ آیت کبھی بھی قرآن میں شامل تھی، اور حضرت عمرؓ کے قول "لما نزلت" سے آیت قرآن کا نزول ہرگز مراد نہیں (اس پر بحث آگے آئے گی) بلکہ نزول جبرئیل کا وہ واقعہ مراد ہے جس میں انھوں نے تورات کی آیت بتا دی تھی، جبرئیل سے سننے کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے زید بن ثابت اور عمرؓ خطاب کے سامنے پڑھا ہو گا، اس میں "نزلت" سے لوگوں کو دھوکا ہو گیا کہ یہ قرآنی آیت ہے، اگر قرآنی آیت واقعی ہوتی تو حضورؐ خود اس کو قرآن مجید میں لکھوا دیتے، حضرت عمرؓ کے کہنے کی ضرورت نہ پیش آتی، نہ کہ ان کے کہنے پر بھی آپ نے اس کو قرآن میں شامل نہیں فرمایا،

دوسری بات یہ ہے کہ حضرت عمرؓ کے اس قول کہ "الرجع فی کتاب اللہ حق اور الشیخ والشیخہ کے متعلق آپ کے اس ارشاد کہ "فانا قد قرأناھا کے متعلق اور مفصل گفتگو ہو چکی کہ اس سے مراد قانون شرعی ہے، اس لیے اس سے قرآن مجید کا شبہ نہیں ہو سکتا، فانا قد قرأناھا کے دو معنی ہو سکتے ہیں، ایک یہ کہ ہم نے توراۃ میں اس کو پڑھا ہے، یا اپنی کتابوں میں جو قرآن اور حدیث پر مشتمل ہو کر تھی، اور جن کی حیثیت میں قرآن معہ تفسیر کی تھی، اس پر تفصیلی گفتگو آگے آئے گی،

جب اس کا قرآنی آیت نہ ہونا قطعی طور پر ثابت ہو گیا تو لا محالہ یہ تورات کی آیت ہوگی، یہ بحث چونکہ دوسری صدی کے بعد کی ہے، اس لیے تابعین کے دور تک اس کو تلاش کرنا عبث ہی،

اس لیے کہ اس وقت تک کتاب اللہ ایک ایسی عام اصطلاح تھی جس کا اہل علم کو بخوبی علم تھا، اور وہ کتاب اللہ سے ہمیشہ قرآن مجید کی آیت ہی نہیں سمجھتے تھے، بلکہ تورات یا مطلق شریعت مراد لیتے تھے، لیکن تابعین کے بعد سے اسلاف کے کسی قول میں اس کی عریح تائید نظر نہیں آتی، اس کے دو اسباب ہیں، پہلا سبب یہ کہ اس دور میں ناسخ و منسوخ کی اصطلاح نہیں تھی، اس لیے اس اصطلاح کے مطابق کسی آیت کو ناسخ و منسوخ ماننے میں کوئی شک و شبہ بھی پیدا نہیں ہوتا تھا، اور اپنے ایمان کی پختگی کی بنا پر وہ یہ سمجھتے تھے کہ شارع کو جس طرح کسی آیت یا حکم کو نازل کرنے کا اختیار ہے، اسی طرح کی مصلحت کی بنا پر اس کو منسوخ کر کے اس کی جگہ نئی آیتوں اور احکام کے لانے کا بھی حق ہے، جیسا کہ پچھلی شریعتوں کے احکام و شرائع میں ہوا کرتا تھا، غرض کہ اس زمانہ میں ہم جن اعتراضات اور شکوک سے دوچار ہیں وہ لوگ اس سے واقف ہی نہیں تھے، لہذا انھیں اس سلسلہ میں زیادہ تدقیق کرنے کی ضرورت نہیں پیش آتی، اس لیے ہر قول کی تائید میں اسلاف کا قول لی جانا دشوار امر ہے، دوسرا سبب یہ ہے کہ اس دور میں ناسخ و منسوخ ایک عام فقہی اصطلاح تھی، اور موجودہ زمانہ میں تشکیک کا ایک حربہ ہے، یہ اسباب ہیں جن کی بنا پر اسلاف کے قول سے اس کی تائید نہیں ملتی،

سلسلہ تاریخ اسلام

(جلد دوم)

تاریخ بنی امیہ

تاریخ اسلام کا جو سلسلہ یہاں مرتب ہوا ہے یہ اسکی دوسری جلد ہے، پہلی جلد خلافت راشدہ پر جس میں امام حسن کی دست برداری تک کے واقعات آگے ہیں، یہ بنی امیہ کے صدر دور کی سیاسی، تمدنی اور علمی تاریخ ہے یہ دور فتوحات کے محاط سے تاریخ اسلام کا پڑا شاندار دور رہا ہے، (طبع چہارم)

مینجر

(مرتبہ شاہ حسین الدین احمد ندوی)



## غالب کا سکہ و شعر

از جناب ڈاکٹر خواجہ احمد فاروقی ریڈر شعبہ اردو دہلی یونیورسٹی

۱۸۵۷ء کی بناوٹ میں مرزا غالب پر سب سے بڑا الزام یہ تھا کہ وہ "باغیوں" سے اخلاص رکھتے تھے، اور انھوں نے بہادر شاہ کی شہنشاہی کے اعلان پر، جو ۱۸۵۷ء کو ہوا، ایک سکہ شعر بھی لکھا تھا، اس کا ذکر انھوں نے تفصیل سے ایک خط میں کیا ہے، جو حسین مرزا کے نام ہے، اور ۱۸ جون ۱۸۵۹ء کا لکھا ہوا ہے:

"اب میرا دکھ سنو، بھاگا نہیں، پکڑا نہیں گیا، و فقر قلعہ سے کوئی میرا کاغذ نہیں نکلا۔ کسی طرح کی بے وفائی و نمک حرامی کا دھبہ مجھ کو نہیں لگا۔ یہاں ایک اخبار جو گوری شنکر یا گوری دیال یا کوئی اور غدر کے دنوں میں بھیجتا تھا، اس میں ایک خبر اخبار نویس نے یہ بھی لکھی کہ غلامی تاریخ اسد اللہ خاں غالب نے یہ سکہ کہہ کر گزرانا ہے

بہ زرد سکہ کشورستانی سراج الدین بہادر شاہ ثانی

مجھے عند الملاقات صاحب کشتی نے پوچھا کہ یہ کیا لکھتا ہے۔ میں نے کہا کہ غلط لکھتا ہے۔ بادشاہ شاعر، بادشاہ کے بیٹے شاعر، بادشاہ کے نوکر شاعر، خدا جانے کس نے کہا۔ اخبار نویس نے میرا نام لکھ دیا، اگر میں نے کہہ کر گزرانا ہوتا تو دفتر سے وہ کاغذ میرے ہاتھ کا لکھا ہو اگر تارا اور آپ جا ہیے حکیم احسن اللہ خاں سے پوچھیے۔ اس وقت تو چپ ہو رہا۔ اب جو اس کی بولی ہوئی تو جانے سے دو ہفتہ پہلے ایک فارسی رو بکاری

لکھوایا گیا کہ یہ جو اسد اللہ خاں فارسی کے علم میں کیا مشہور ہے اس سے کام نہیں نکلتا۔ یہ شخص بادشاہ کا نوکر تھا اور اس کا سکہ لکھا ہمارے نزدیک فنش کے پانے کا سستی نہیں ہو..... یوسف مرزا کو دعا پہنچے۔ بھائی یہاں نشی میرا احمد حسین ولد میر روشن علی خاں نے مجھ سے کہا کہ حضرت! جب بہادر شاہ تخت پر بیٹھے تھے تو میں مرشد آباد میں تھا، وہاں میں نے یہ سکہ سنا تھا، ان کے کہنے سے مجھے یاد آیا کہ مولوی محمد باقر نے خبر وفات اکبر شاہ و جلوس بہادر شاہ جہاں چھاپی تھی، وہاں اس سکہ کا گزرنا ذوق کی طرف سے چھاپا تھا۔ اور جلوس بہادر شاہ اکتوبر کے مہینے ۱۲۳۷ھ یا ۱۲۳۸ھ میں واقع ہوا ہے بعض صاحب اخبار جمع کر رکھتے ہیں، اگر وہاں کہیں اس کا پتا پاؤ گے اور وہ اخبار اصل مجسمہ جھکو بھجواؤ گے تو بڑا کام کرو گے۔"

اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ

(۱) جو سکہ غالب سے منسوب کیا گیا وہ یہ ہے۔

بہ زرد سکہ کشورستانی سراج الدین بہادر شاہ ثانی

(۲) غالب اس کی تصنیف کے منکر ہیں اور اسے ذوق کی طرف منسوب کرتے ہیں۔

(۳) غالب کے خیال میں یہ سکہ بہادر شاہ کی تخت نشینی کے وقت ۱۲۳۷ھ یا ۱۲۳۸ھ میں

لکھا گیا تھا، یہ مرشد آباد تک مشہور تھا اور دہلی اور اخبار میں چھپ چکا تھا،

اسی لیے غالب کو اس اخبار کی تلاش تھی۔ جو دھری عبد الغفور سرور کو ایک خط میں لکھتے ہیں:

"جناب جو دھری صاحب آج کا میرا خط کا سہ گداہی ہے یعنی تم سے کچھ مانگتا ہوں"

تفصیل یہ کہ مولوی باقر دہلوی کے مطبع میں سے ایک اخبار ہر مہینے میں چار بار نکلا کرتا ہے

اے ملوکہ ڈاکٹر عبد التا صدیقی عکس ہ مسمول علی کڈہ میگزین غالب نمبر ۱۹۴۸



سچی بہرہی اور دو اخبار۔ بعض اشخاص سینہ اضمیہ کے اخبار جمع کر رکھا کرتے ہیں۔ اگر  
ایسا تو آپ کے یا کسی آپ کے دوست کے ہاں جمع ہوتے چلے آئے ہوں تو اکتوبر ۱۹۳۷ء سے  
دو چار مہینے کے آگے کے اوراق دیکھے جائیں جن میں بہادر شاہ کی تخت نشینی کا ذکر اور  
میاں ذوق کے دو سکے ان کے نام کے کہہ کر تذکر کرنے کا ذکر مندرج ہو بے تکلف  
وہ اخبار چھاپ کا اصل بحینہ میرے پاس بھیج دیجئے۔

چودھری عبدالغفور اس پرچہ کے حاصل کرنے میں ناکام رہے، ان کو لکھتے ہیں:  
"آپ کی سچی اور اپنی ناکامی پہلے سے میرے دل نشین اور خاطر نشان ہے، جیسا کہ

کوئی استاد کہتا ہے۔

تمی داستانِ قسمت راجہ سودا زہر کا مل کہ خضر از آبِ حیاں تشہ می آر و سکندر

وہ اخبار نہ کہیں سے ہاتھ آیا اور نہ آئے گا۔ میں اپنے خدا سے امیدوار ہوں کہ میرا کام بنیر  
اس کے نکل جائے گا۔

اگلے خط میں پھر اسی کا ذکر ہوا اور اس کا افسوس ہو کہ یہ الزام کسی طرح دور نہ ہو سکا:  
"سکہ کا دار تو مجھ پر ایسا چلا جیسے کوئی چھرا یا کوئی گراب اس سے کہوں، کس کو

گواہ لاؤں۔ یہ دونوں سکے ایک وقت میں کئے گئے ہیں، یعنی جب بہادر شاہ تخت پر  
بیٹھے تو ذوق نے یہ دو سکے کہہ کر گزرائے، بادشاہ نے پسند کیے۔ مولوی محمد باقر جو ذوق  
کے معتقدین میں تھے، انھوں نے دلی اور دو اخبار میں یہ دونوں سکے چھاپے۔ اس کے

علاوہ اب وہ لوگ موجود ہیں کہ جنھوں نے اس زمانے میں مرشد آباد اور کلکتہ میں یہ  
سکے سنے ہیں اور ان کو یاد ہیں۔ اب یہ دونوں سکے سرکار کے نزدیک میرے کئے ہوئے

لے اردو سے منسلک مطبوعہ ۱۸۹۹ء ص ۱۰۰ و ۱۰۱ لے ایضاً ص ۱۰۱ و ۱۰۲ (مطبوعہ مطبع مجتبائی)

اور گزرائے ہوئے ثابت ہوئے۔ میں نے ہر چند قلم و ہند میں دلی اور دو اخبار کا پرچہ ڈھونڈھا  
کہیں ہاتھ نہ آیا۔ یہ دھبہ مجھ پر رہا۔ پیش بھی گئی اور وہ ریاست کا نام و نشان خلعت  
و دربار بھی مٹا۔ خیر جو کچھ ہوا چونکہ موافقِ رضا ہے الٰہی ہے، اس کا گلہ کیا ہے

چوں جنبشِ سپہر بہ فرمانِ دادوست  
بیداد بنود انچہ بہ آسماں دہد<sup>لے</sup>  
یوسف مرزا کو لکھتے ہیں:

"وہ دہلی اور دو اخبار کا پرچہ اگر مل جائے تو بہت مفید مطلب ہو، ورنہ خیر،

کچھ محلِ خوف و خطر نہیں ہے۔ حکام صدر ایسی باتوں پر نظر نہ کریں گے۔ میں نے سکے کہا نہیں

اور اگر کہا تو اپنی جان اور حرمت بچانے کو کہا۔ یہ گناہ نہیں۔ اور اگر گناہ بھی ہے تو کیا ایسا

سنگین ہے کہ ملکہِ معظمہ کا اشتہار بھی اس کو نہ مٹا سکے۔ سبحان اللہ، گوارا نہ از کا بار و دنیا

اور توپیں لگانی اور بنک گھرا اور میگزین کا لوٹنا معاف ہو جائے اور شاعر کے دو مصرعے نہ ہو

سوال یہ ہے کہ غالب کے وہ "دو مصرعے" کون سے تھے؟ تھے بھی یا نہیں؟ ہمارا خیال ہے کہ

جو سکے غالب کے نام سے مشہور ہوئے وہ درحقیقت ان کے نہیں تھے اور اس معاملہ میں ان کا اضطراب

بجائے بلکہ انھوں نے سکے بھی کہا تھا اور نصیحت بھی گزرائی تھی، اس طرح "باغیوں" سے خلاص کی

بات بالکل نظر انداز کرنے کے قابل بھی نہیں ہے۔

معین الدین حسن خاں نے خدنگِ غدر میں لکھا ہے کہ لکھنؤ سے مرزا عباس نذر لائے جن میں

بادشاہ کے نام کی اشرفیاں تھیں اور جن پر یہ شعر کھدا ہوا تھا،

بزرزد سکے نصرتِ طرازی  
سراج الدین بہادر شاہ غازی

یہاں ایک جملہ معترضہ ضروری ہے، مسکات نے خدنگِ غدر کے انگریزی ترجمہ میں

لے اردو سے منسلک ص ۱۰۳ و ۱۰۴ لے خطوط غالب مرتبہ مولوی مہیش پرشاد ص ۱۵۶



سراج الدین لکھا ہے اس کے علاوہ اس میں ترجمہ کی بے شمار غلطیاں ہیں، خواجہ حسن نظامی نے انگریزی سے اردو میں ترجمہ کر دیا ہے اور اصل متن نہیں دیکھا۔ ٹرکان کا ترجمہ غلط اور حسن نظامی مرحوم کا غلط در غلط ہے، ممکن ہے یہ سکہ (بہ زرد سکہ) کشورتانی ہے۔ سراج الدین بہادر شاہ ثانی) بہادر شاہ کی تخت نشینی (۱۸۳۷ء) کے وقت کا ہو اور بعد میں کشورتانی کے بجائے نصرت طرازی اور "ثانی" کے بجائے غازی کے الفاظ سن ساؤن کی جہد آزادی کے پیش نظر بدل دیے گئے ہوں۔ اس میں اور غالب کے نقل کردہ سکے میں اصل فرق یہی ہے، اس کا مصنف کون ہے یہ کہنا مشکل ہے، لیکن جیون لال اور حسین الدین حسن خاں دونوں نے اسے ایک ہی طرح لکھا ہے اور کسی نے اسے غالب سے منسوب نہیں کیا، پوری خدنگ قدر میں صرف ایک جگہ غالب کا ذکر ہے، وہ بھی ان کے بھائی کے ذیل میں۔ ہنگامہ جرنیلی کے سلسلے میں لکھتے ہیں:

"محمد کھر کی فرارش خانہ میں مولوی فرید الدین صبح کی نماز پڑھتے ہوئے مسجد میں مارے گئے، حکیم یعنی الدین خاں و حکیم احمد حسین خاں بھی اسی طرح مع اپنے قاتلوں کے ملک عدم کو دست و گریبان روانہ ہوئے، مرزا یوسف بہادر خور و مرزا اسد اللہ خاں غالب کہ قدیم سے مجنون تھے، حالت جنون میں گھر سے باہر نکل کے ٹہلنے لگے، وہ بھی مارے گئے اور کئی آدمی (برو) دار، نامی، اس ہنگامہ جرنیلی میں معرض قتل میں آگئے۔"

ٹرکان نے جیون لال کے روزنامہ کا بھی انگریزی میں ترجمہ کیا ہے، اس میں بھی بہت سی فاحش غلطیاں ہیں، اس ترجمہ میں غالب کا سکہ نثار ہے لیکن اصل روزنامہ میں موجود ہے،

منشی جیون لال کے الفاظ یہ ہیں:

"انیسویں مئی ۱۹۵۷ء"

دربار شاہی منعقد ہوا، مولوی ظہور علی تھانہ دار نے حاضر ہو کر ایک سکہ جاوس و بابت

Two Native Narrative of the Natingin Delhi translated by C.I. Motcalfe, 1898, Page 66

تخت نشینی حضور گزرانا۔ سکہ شعر:

سکہ زو بریم و زرد ہند شاہ دیں پناہ

اس پر اور شاعروں نے بھی سکہ کہے۔ سکہ شعر:

سکہ صاحبقرانی زو بتا سید الہ

[ورق ۳۸ ب] دیگر سکہ شعر:

سکہ صاحبقرانی زو بتا سید الہ

دیگر سکہ شعر:

بہ زرد سکہ نصرت طرازی

دیگر سکہ شعر۔ مرزا نوشتہ

بہ زرد آفتاب و فقرہ ماہ

سکہ زو در جہاں بہادر شاہ

ٹرکان نے اس عبارت کا ترجمہ کہ "مولوی ظہور علی تھانہ دار نے حاضر ہو کر ایک سکہ جاوس و بابت تخت نشینی حضور گزرانا" اس طرح کیا ہے جو صحیح غلط ہے:

Molvi Jajjar Ali (r) Thanadar attended and

presented a sicca of gold mohur as trilute money. On the coins were inscribed on the

reverse:

سکہ زو بریم و زرد الہ

سکہ صاحبقرانی زو الہ

لے روزنامہ منشی جیون لال اصل مسودہ ملو کر ٹرکان ورق ۳۸ الف و ب

سکہ ٹرکان نے یہ ظہور علی کی ریٹھ لگائی ہے، "سکہ جاوس" اور "دیگر سکہ شعر" کا ترجمہ مفہم خیر ہے، اس سے



منشی جیون لال کی روش غالب کے ساتھ معاندانہ نہیں ہے۔ دوسرے یہ شعر ہے  
 برزبر آفتاب و نقسہ ماہ سکہ زد در جہاں بہادر شاہ  
 خود پکار پکار کہہ رہا ہے کہ اس کا مصنف غالب کے سوا دوسرا نہیں ہو سکتا۔  
 غالب نے ایک قصیدہ بھی اس زمانے میں فتح آگرہ کی خوشی کے موقع پر پیش کیا تھا، آگرہ  
 کے اخبار عالم تاب میں لکھا ہے کہ "مرزا نوشہ اور مکرم علی خاں نے ۱۳ جولائی ۱۸۵۷ء کے دن  
 بہادر شاہ کی تعریف میں قصیدے پڑھے تھے۔" اس کی بھی تائید منشی جیون لال کے روزنامے سے  
 ہوتی ہے۔ ۱۳ جولائی ۱۸۵۷ء کے ذیل میں لکھا ہے:

[فتح آگرہ کے مژدے سے سب بادشاہ دہل قلعہ خوش تھے] "مرزا نوشہ اور مکرم علی  
 خاں نے ایک قصیدہ من تصنیف خود بادشاہ کی مدح میں پڑھے۔"

(بقیہ حاشیہ ص ۳۹۳) سارا مفہوم بل گیا ہے (مکان کا ترجمہ ص ۹۶) خواجہ حسن نظامی نے لکھا ہے  
 "مولوی علی تھانہ دار بھی حاضر تھے، اور انھوں نے نذر کے طور پر چند اشرفیاں پیش کیں۔ سکوں پر یہ الفاظ  
 کندہ تھے۔ سکہ زد برسم ذر الخ۔ دوسری جانب حرب ذیل عبارت درج تھی: سکہ صاب قرآنی الخ  
 ملاحظہ ہو غدر کی صبح و شام ص ۱۱۳

لے روزنامہ جیون لال قلمی، ورق ۹۱ الف

## خطبات میلاد النبی

بینی

سیرت نبوی کے مختلف پہلوؤں پر آٹھ خطبے

از مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ

قیمت: - ستر

مینجر

## احیائے

### انسانِ کامل

از جناب محمد علی خان ضلعاثر رامپوری

جہاں جب ہو گیا معمور ظلم و جہل عصیاں سے شرارت میں بڑھا انسان کا درجہ جبکہ شیطان سے  
 بغاوت کی زمانے نے خدا اور اسکے فرماں سے چٹا خالق نے اک انسانِ کامل نوع انسان سے  
 پلا آغوشِ قدرت میں جو رب کی بے پردہ ہو کر  
 دلوں پر جس نے دنیا کے خدائی کی بشر ہو کر

بنائے نقش لاکھوں یوں تو بہر مشق قدرت نے دکھائے اپنی صنعت کے تماشے کلکِ فطرت نے  
 بنا وہ نقش آخر جب ابھایا جس کی صورت نے قلم توڑا وہیں کچھ ناز سے خلاقِ خلقت نے  
 جہاں میں کیا جواب ایسے کا ہوتا عاف ظاہر تھا

کمل کیوں نہ ہوتا ہر جہت سے نقش آخر تھا

ہر ایت کے لیے لاکھوں ہی یوں تو انبیاء کے قبیلوں اور قوموں میں پیائے رہنا آئے  
 مگر محدود، دعوت لے کے سائے با خدا آئے جہاں کا درد لے کر اک محمد مصطفیٰ آئے

خدا خود کہہ اٹھا، اب دور ختم المرسلین آیا

کمل دین لے کر رحمتہ للعالمین آیا

زمین کا ذرہ ذرہ آگیا آغوشِ رحمت میں شعاعِ نور حق چمکی عرب کی شامِ ظلمت میں



جو انسان بہتر از حیوان تھے ایامِ جہالت میں وہی دنیا کے ہادی بن گئے عہدِ رسالت میں

قدمِ مہینت پر یام و در سب جگہ گائے

بتوں کے پوجنے والوں سے لاکھوں باخدا تھے

خدائی تھی درختوں، پتھروں، آروں کی دنیا پر کہیں روح القدس او باپ بیٹا تھے خدا لکھ

نبیوں کو کوئی کہتا تھا ابنِ خالق اکبر خدائی کی غرض تو ہیں کے سامان تھے گھر گھر

بھرا یاد دل یہ حالت دیکھ کر دنیا کی، سرور کا

کیا بے ساختہ نعرہ بلند اللہ اکبر کا

”خلدِ آرزو“

از جناب زائرِ حرم حمید صدیقی لکھنؤ

پھر مئے توجہ کا ساغر چلے پھر حضور ساقی کو تر چلے  
سوز و سازِ آرزو لے کر چلے بادل پر شوقِ چشم تر چلے  
لے چلی تھی رحمت پروردگار پھر نہیں معلوم ہم کیونکر چلے  
رہنمائی ہو رہی ہے غیب سے ساتھ اپنے کیوں کوئی بہر چلے  
ان وہ داغِ دل جو پھر باز ہوئے ہائے وہ زخمِ جگر جو بھر چلے  
الفراق لے در عصیاں الفراق ہم حضورِ شائع محشر چلے  
پھر نگاہوں میں ہو طیبہ کی بہا پھر وہی سب دیکھتے منظر چلے  
نعرہ لبیک لب پر بار بار جس طرف تھا قبة انور چلے  
گنبدِ خضرا پہ ہونے کو نثار رات آئی اور مہ و اختر چلے  
دل میں لے کر ایک خلدِ آرزو ہم بھی سوئے روضہ اطہر چلے

جھک گئی پاس ادب سے خود جبین

دل بھرا یا اور اشک تر چلے

## مطبوعات مجددیہ

صحیح بخاری ترجمہ اردو - مترجمین مولانا امجد علی، ابو الفتح سبحان محمود، قاری احمد رضا

لمبی تقطیع، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، جلد معہ زمیں گرد پوش، صفحات ۹۴۴، قیمت ۵۰/-

ناشر محمد سعید اینڈ سنز تاجران کتب، قرآن محل، مقابل مولوی مسافر خانہ، کراچی

صحیح بخاری حدیث کی کتابوں میں صحیح الکتب مانی جاتی ہے، اس لیے علمائے اس کی طرف

سب سے زیادہ توجہ کی اور اردو میں بھی اس کے کئی ترجمے ہو چکے ہیں، مگر یہ سب پرانے طرز کے ہیں اور

ایک رواں اور شگفتہ ترجمہ کی ضرورت اب بھی باقی تھی، محمد سعید اینڈ سنز نے جو حدیث کی متعدد

اہم کتابوں کا ترجمہ شائع کر چکے ہیں، صحیح بخاری کے ترجمہ کا پہلا حصہ شائع کیا ہے، جو ابتدا سے

کتاب الشرح تک ہے، اور اس میں ۲۵۳۱ حدیثوں کا ترجمہ شامل ہے، ترجمہ رواں اور سلیس ہو

اور متن کے ساتھ مختصر ضروری تشریحات بھی درج ہیں، شروع میں ایک مفید مقدمہ ہے جس میں

حدیث کی حیثیت، اہمیت، تاریخ تدوین حدیث، قرون ثلاثہ، اقسام حدیث کی تعریف و توضیح،

رئیس المحدثین امام بخاری کے مختصر حالات اور محدثین کے کارناموں کے متعلق مفید معلومات ہیں،

یہ مقدمہ بجائے خود ایک تصنیف کی حیثیت رکھتا ہے، جو لوگ اصل بخاری کا مطالعہ نہیں کر سکتے

انھیں اس ترجمہ سے فائدہ اٹھانا چاہیے،

مذکرہ اولیاء (ہندوستان) - مرتبہ جناب مفتی ولی حسن ٹوکی، چھوٹی تقطیع، کاغذ معیاری

کتابت و طباعت بہتر، صفحات ۱۹۲، قیمت عکریہ، ایضاً



ہندوستان میں اسلام کی اشاعت میں صوفیائے کرام کا بڑا حصہ ہے، ان کے اعلیٰ اسلامی عقائد کے اثرات سے بہت سے غیر مسلم حلقہ گوش اسلام اور بہت سے مسلمان صلاح و تقویٰ کے زیور سے آراستہ ہوئے۔ اس لیے آج بھی ان مقدس بزرگوں کی پاکیزہ زندگی مسلمانوں کے لیے قابل نمونہ ہے۔ اس ضرورت کے پیش نظر دارالمصنفین نے ان کے حالات میں ایک کتاب "بزم صوفیہ" کے نام سے شائع کی تھی، اس کی اشاعت سے پہلے اس کے کچھ حصے مضمون کی شکل میں معارف میں چھپے تھے، جنہیں لاہور کے ایک ناشر محمد رفیق ملک نے دارالمصنفین کی اجازت کے بغیر چھاپ لیا تھا، تذکرہ ادلیاؤ کے مصنف نے بھی تقریباً دس گیارہ اشخاص کے حالات اسی سے نقل کیے ہیں، اور اس خیانت کو چھپانے کے لیے تھوڑی سی ترمیم و تبدیلی کر دی ہے، پہلے ناشر نے تو مولف بزم صوفیہ کا ذکر بھی کر دیا تھا، مگر اس کتاب کے مصنف نے اس کی بھی ضرورت نہیں سمجھی، اس قسم کی غیر اخلاقی اور غیر قانونی حرکت کی کسی دیا تدار ناشر یا مولف سے توقع نہیں کی جا سکتی، تاہم کتاب عام مسلمانوں کے لیے مفید ہے، مولف نے ۹ صوفیائے کرام اور اولیاء عظام کے مقدس حالات، روحانی کمالات اور علمی و عملی خصوصیات آسان اور سلیس زبان میں مرتب کی ہیں۔

دکھنی ہند اور اردو - مرتبہ جناب مولوی نصیر الدین صاحب ہاشمی، چھوٹی تقطیع

کاغذ معمولی، کتابت و طباعت اچھی، صفحات ۴۹۰، قیمت ۳۰ روپے۔ پتہ: سبکس کتاب گھر ادارہ ادبیات اردو، خیریت آباد، حیدر آباد، دکن۔

اردو کی ابتدا بھی دکن سے ہوئی تھی، اور انتہا بھی اسی پر ہوئی، چنانچہ اس زمانہ میں اردو کی سب سے زیادہ سرپرستی حکومت حیدر آباد نے کی، اس لیے اس کا کوئی دور بھی اردو کے شعراء اور انشا پردازوں سے خالی نہیں رہا، مولوی نصیر الدین ہاشمی، اردو کی تاریخ دکن جن کا خاص موضوع ہے، اور وہ اس پر کئی کتابیں لکھ چکے ہیں، اور اب یہی کتاب لکھی ہے، اور جیسا کہ نام سے

ظاہر ہے، اس میں دکن کے ان محسنین اردو کا تذکرہ کیا گیا ہے، جنہوں نے اپنی شاعری یا نثر و صحافت کے ذریعہ اس کی خدمت کی ہے، کتاب چار حصوں میں منقسم ہے، پہلے میں شعراء، دوسرے میں ادباء و ارباب قلم، تیسرے میں اڈیٹروں اور چوتھے میں وکلاء اور ایڈوکیٹ حضرات کا تذکرہ ہے، نظم و نثر کے سات دور قائم کیے گئے ہیں، نظم کے پہلے اور نثر کے چار دور تک مصنف کو کسی شاعر یا انشا پرداز کا سراغ نہیں لگ سکا، جس کے وجہ انہوں نے تحریر کر دی ہے، ان کی تلاش محنت نے کئی ہندو شاعر و ادیب خواتین کا پتہ بھی لگایا ہے، یہ تذکرہ اس لحاظ سے بڑا اہم ہے کہ اس میں ہندو شعراء، ادیبوں اور اڈیٹروں کا ذکر ہے، مصنف نے ان کے کلام اور تحریروں کا نمونہ دیا ہے، اور اس پر اور ہر دور کے شروع میں اس دور کی خصوصیات اور ادبی و لسانی حالات پر مختصر تبصرہ بھی کیا ہے، اس طرح یہ تذکرہ ہر لحاظ سے جامع ہے، جس سے دکن کے ہندوؤں کی خدمات اردو کا پتہ چلتا ہے، مصنف نے اس کو مرتب کر کے ایک مفید لسانی و ادبی خدمت انجام دی ہے۔

میرے زمانہ کی دلی - مرتبہ جناب ملا واحدی صاحب، چھوٹی تقطیع، کاغذ کتابت و

طباعت بہتر، صفحات ۳۲۴، قیمت ۳۰ روپے، پتہ: دفتر نظام المشائخ، جیکب لائنز کراچی

دلی کی مرتبہ اجڑی اور بی اور بقول ملا واحدی اسے نو زخم لگ چکے ہیں، ہر زمانہ میں لوگوں نے اس کی ویرانی اور بربادی کا ماتم کیا ہے، لیکن ۱۸۵۷ء میں تقسیم ملک کے بعد اسے جو زخم لگا اس نے اس کی پرانی تہذیب و روایات کا خاتمہ ہی کر دیا، ملا واحدی نے اسی دلی کی بربادی کا اپنی پراثر اور ملکالی زبان میں ماتم کیا ہے، اس حصہ میں پانچ ابواب ہیں، پہلے باب میں دلی چھوڑنے سے قبل ۱۸۵۷ء کے فسادات کے زمانہ میں اس کی بے بسی، اہل دلی کی خانماں بربادی، دوسرے میں دلی چھوڑنے کے بعد پاکستان کی پُر مشقت ہجرت کا ذکر ہے، پھر دلی کی اہمیت اور اس کے نوزخوں کی کہانی، اور آخر میں "میرے زمانہ کی دلی" کے عنوان سے ان کے زمانہ کی دلی کا مفصل تذکرہ ہے،



جس میں دلی مرحوم کے ممتاز ہندوستانیوں، ان کی طرز معاشرت، رکھ رکھاؤ وغیرہ اور عوام میں کیا بیوی اور بھکاریوں تک کا ذکر ہے جس سے دلی کے مختلف طبقوں کی معاشرت اور خصوصیات کا پورا نقشہ اور دلی مرحوم کی تصویر سامنے آجاتی ہے، اس لحاظ سے یہ کتاب بڑی مؤثر سبق آموز اور ہندوستان کی پرانی مشترکہ تہذیب کے شہسائوں کے مطالعہ کے لائق ہے۔

**ارمغان** - لمبی تقطیع، کاغذ معمولی، کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۱۳۴، قیمت علاوہ

محصولہ اک عمر بیتہ: فرحت کدہ، اعظم جاہی سٹریٹ، حیدرآباد دکن۔

حضرت علیؑ کی چودہ سو سالہ برسی کے موقع پر گزشتہ سال فروری ۱۹۵۸ء کو اٹھایا گیا۔ ۵۰ مقامی شعبی اداروں نے متحدہ طور پر اسکا جشن منایا تھا، یہ ارمغان اسی جشن کے تین جلسوں کی روداد اور اسکی تقریریں (نظم و نثر) پر مشتمل ہے، تقریروں میں جناب امیر کے فضائل و کمالات کو شعبی نقطہ نظر سے پیش کیا گیا ہے، جو روایات نقل کی گئی ہیں اور انکی جو تشریح و توجیہ کی گئی ہے وہ عقلی و نقلی دونوں حیثیتوں سے قابل بحث و نظر ہے۔ اس لیے اس کتاب کا فائدہ محدود ہو گیا ہے، تاہم اس میں حضرت علیؑ کے متفقہ فضائل اور بعض خطبات کا ترجمہ بھی دیدیا گیا ہے، جس سے عام مسلمان بھی فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔

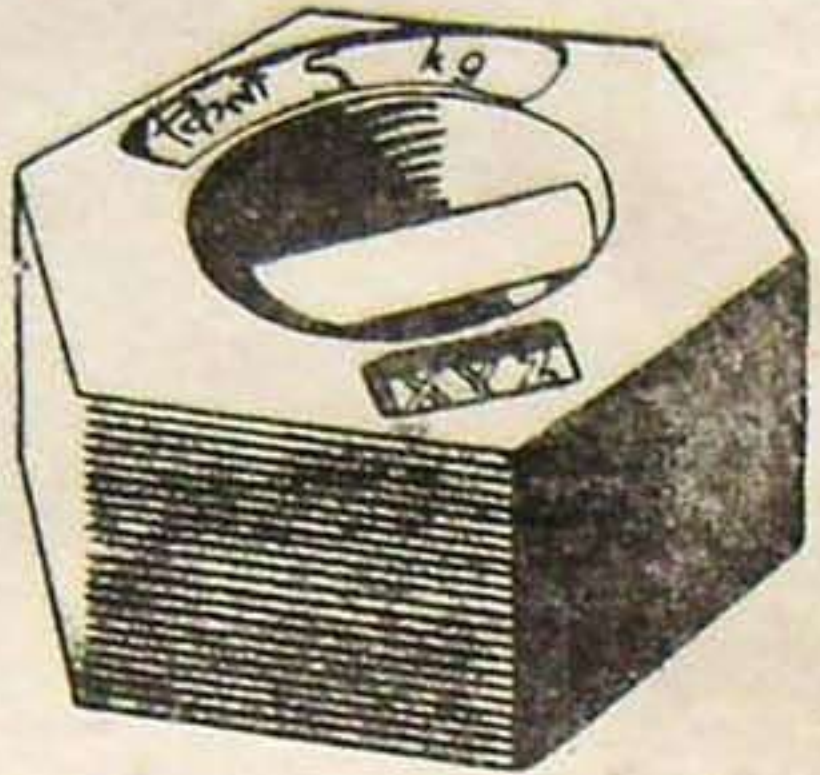
**انتخاب و دو** - متوسط تقطیع، خوبصورت ٹائپ، صفحات ۱۷۸، قیمت غیر شائع کردہ

اسکول اینڈ کالج ایک اسٹال بمبئی نمبر ۱۱

اردو نظم و نثر کے متعدد منتخب مجموعے موجود ہیں، یہ نیا مجموعہ ایس ایس سی کے امتحان پور ڈیویٹی اسٹیٹ پوزے میں مرتب کیا گیا ہے اور اپنے لیے سائنس کے مخصوص کر لیا ہے، انتخاب اچھا ہے، اور اس میں ادبی پہلو کے ساتھ تاریخی پہلو اور سبق آموزی کا بھی لحاظ رکھا گیا ہے، اس انتخاب میں اردو کے بہت سے مشاہیر کے انتخاب آگئے ہیں لیکن اب انکی تعداد اتنی ہو گئی ہے کہ ایک مختصر انتخاب میں ان سب کا احاطہ دشوار ہے، اس لیے کچھ مشاہیر چھوٹ بھی گئے ہیں جن مقصد کیلئے انتخاب کیا گیا ہے اس کے لیے مفید ہے۔

”من“

# پہلا قدم



ٹاپ تول کے میٹرک نظام کی ابتدا کے سلسلے میں پہلا قدم یکم اکتوبر ۱۹۵۸ء کو اٹھایا گیا۔ یہی تاریخ سے سرہوں کے بعض مخصوص علاقوں میں میٹرک اوزان کا استعمال قانونی کر دیا گیا ہے۔

میٹرک نظام سرکاری محکموں کے علاوہ سوئی کپڑے، لوہے اور فولاد، انجنیئری، ہسپتال، کھیتی باڑی دواؤں، کاغذ، سیمنٹ اور پٹ سن کی صنعتوں میں بھی شروع کر دیا گیا ہے۔

اس تبدیلی کا دائرہ رفتہ رفتہ بڑھایا جائے گا حتیٰ کہ نیا نظام سارے ملک میں جاری ہو جائے گا۔

## میٹرک نظم

آسانی اور یکسانی  
کے لیے

مروج تول کے  
برابر کے  
میٹرک اوزان  
جائے

جساری کردہ بھارت سرکار